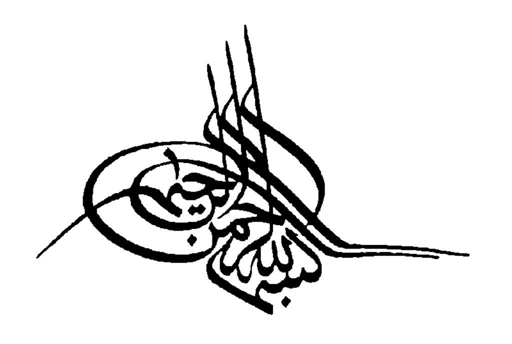
علي حسن مطر

فلسفتنا الميسّرة



فلسفتنا الميسّرة



على حسن مطر

فلسفتنا الميسّرة

ISBN 964 - 8465 - 09 - 6 شابك ٦ـ٠٩ـ٨٤٦٥ـ٩٦٤

اسم الكتاب: فلسفتنا الميسّرة

المؤلف: علي حسن مطر

منشورات: ناظرين

صف الحروف والإخراج الفني: آمنة علي الهاشمي

تصميم الغلاف: علي الساعدي

المطبعة: ستاره

الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

مُقَدِّمَة

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على نبيّنا محمد وآل بيته الطاهرين.

وبعد: فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب «فلسفتنا الميسرة» مزيدة ومعدّلة.

ويحتوي الكتاب ثمانية عشر بحثاً، تتعلق السبعة الأولى منها بـ(نظرية المعرفة)، ويتعلق الباقي بـ(المفهوم الفلسفي للعالم).

وهي بحوث فلسفية تناسب المبتدئين بدراسة الفلسفة، وقابلة لأن يستوعبها متوسطو الثقافة، وقد انتخبت مادتها من كتاب (فلسفتنا) للسيد الشهيد محمد باقر الصدر ﭚ، باستثناء البحث الأخير، فقد اخذته من كتابه (الرسول والمرسل والرسالة).

أسأل الله أن يتقبل هذا العمل بمنّه وكرمه، وان يوصل ثواب الاستفادة من هذا الكتاب الى روح السيد الشهيد، وأن يتغمده برحمته ورضوانه، ويحشره مع محمد وآله الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين.

السيد علي حسن مطر الهاشمي

٢٠/جمادى الاخرة/١٤٢٥ هـ

٨ / ٨ / ٢٠٠٤م

البحث الأول

المعرفة: حقيقتها ومصدرها

◘ تعريف الادراك

إنّ إدراكنا لشيء من الأشياء معناه: وجود صورة في ذهننا لذلك الشيء، فمعارف الإنسان ومدركاته ما هي الّا صور للأشياء منطبعة في ذهنه.

وسنحاول أن نعرف كيف تنطبع صور الاشياء في أذهاننا، وما هو مصدر هذه المعلومات التي يزخر بها الذهن الإنساني، والتي نسمّيها (المعرفة).

◘ المصدر الأساسي للمعرفة

هناك عدة نظريات في هذا المجال، أهمّها النظريات التالية:

أولاً ـ نظرية الاستذكار الأفلاطونية، وهي ترىٰ: أنّ الإدراك عملية استذكار للمعلومات السابقة، وقد ابتدع هذه النظرية إفلاطون، الذي كان يعتقد بوجود النفس الإنسانية بصورة مستقلّة عن البدن قبل وجوده، ولمّا كان وجودها متحرّراً من المادّة وقيودها، أُتيح لها الاتّصال بالمثل (أي: بالحقائق المجرّدة عن المادّة) وأمكنها العلم بها، وحينما اضطرّت إلى الهبوط من عالمها المجرّد للاتّصال بالبدن، والارتباط به في دنيا المادّة، فقدت بسبب ذلك كلّ ما كانت تعلمه من تلك المثل والحقائق الثابتة، ولكنّها تبدأ باسترجاع إدراكاتها عن طريق الإحساس بالمعاني الخاصّة والأشياء الجزئية؛ لأنّ هذه المعاني والأشياء كلّها انعكاسات لتلك المثل والحقائق الأزلية في عالم المجردات الذي كانت تعيش النفس فيه، وعلى هذا الأساس يكون إدراكنا للإنسان العام مثلاً، أي: لمفهوم الإنسان بصورة كلّية، استذكاراً لحقيقة مجرّدة، كنّا قد غفلنا عنها، وإنّما استذكرناها بسبب الإحساس بهذا الإنسان أو ذاك.

وقد أوضح ناقدو فلسفة افلاطون:

أولاً: ان النفس في مفهومها الفلسفي المعقول ليست شيئاً موجوداً بصورة مجرّدة قبل وجود البدن، انما هي نتاج حركة جوهرية في المادّة، تبدأ النفس بها مادّية متّصفة بخصائص المادّة، وخاضعة لقوانينها،

وتصبح بالحركة والتكامل وجوداً مجرّداً عن المادّة، لا يتّصف بصفاتها، ولا يخضع لقوانينها، وإن كان خاضعاً لقوانين الوجود العامّة. وانّ هذا هو المفهوم الوحيد الذي يعطي إيضاحاً معقولاً عن العلاقة القائمة بين النفس والبدن، وأمّا المفهوم الإفلاطوني الذي يفترض للنفس وجوداً سابقاً على البدن، فهو يعجز عن تفسير هذه العلاقة، وعن إيضاح الظروف التي جعلت النفس تهبط من مستواها المجرد إلى المستوى المادّي.

وثانياً: أنّ الإدراك العقلي يمكن إيضاحه مع إبعاد فكرة المُثل، بأنّ المعاني العامّة التي يدركها العقل، هي نفسها المعاني المحسوسة،بعد تجريدها عن الخصائص المميّزة للأفراد، واستبقاء المعنى المشترك، فليس الإنسان العامّ الذي ندركه حقيقة مثالية سبق أن شاهدناها في عالم أسمى، بل هو صورة هذا الإنسان أو ذاك، بعد إجراء عملية التجريد عليها، واستخلاص المعنى العامّ منها.

ثانياً ـ النظرية الحسيّة، وممّن يقول بها جون لوك وجورج باركلي، ويتبنّاها الماركسيّون. وهذه النظرية ترى: ان الحواس الخمس التي يمتلكها الانسان، هي الوسائط لنقل صور الأشياء الى اذهاننا، وهي

أشبه بالكامرات التي تلتقط كلّ واحدة منها نوعاً معيّناً من الصور.

- فحاسّة البصر تنقل الى عقولنا صوراً لأَشكالِ الأشياء.
- وحاسة السمع تنقل صور الأصوات المختلفة.
- وحاسة الذوق تزوّد الذهن بصور الطعوم على اختلافها.
- وحاسة الشمّ تزوّد أذهاننا بصور الروائح.
- وحاسة اللمس تزودنا بتصورات الحرارة والبرودة والنعومة والخشونة وغيرها.

وأصحاب النظرية الحسيّة يعتقدون بأنَّ الحواسّ الخمس هي المصدر الوحيد للمعارف الإنسانية، وأن كل شيء لا تقع عليه هذه الحواسّ، لا يمكن أن يدركه الإنسان، أو يأخذ صورة ذهنية عنه.

وليس للذهن بناءً على هذه النظرية إلّا التصرّف في صور المعاني المحسوسة، وذلك بالتركيب والتجزئة، بأن يركّب بين تلك الصور، أو يجزّىء الواحدة منها، فيتصوّر جبلاً من ذهب، أو يجزّىء الشجرة التي أدركها إلى قطع وأجزاء، أو بالتجريد والتعميم، بأن يفرز خصائص الصورة ويجرّدها عن صفاتها الخاصّة؛ ليصوغ منها معنىً كلّياً، كما إذا تصوّر زيداً، واسقط كلّ ما يمتاز به عن عمرو، فإنّ الذهن بعملية الطرح هذه، يستبقي معنىً مجرّداً يصدق على زيد وعمرو معاً.

وتركِّز النظرية الحسّية على التجربة، فقد دلّـلت التـجارب العـلمية على أنّ الحسّ هو الأساس الذي تنبثق عنه التـصوّرات البشـرية، فـمن حُرم لوناً من ألوان الحسّ لا يستطيع أن يـتصوّر المـعاني ذات العـلاقة بذلك الحسّ الخاصّ.

وهذه التجارب ـ إذا صحّت ـ إنّما تبرهن علمياً عـلى أنّ الحسّ هـو الينبوع الأساسي للتصوّر، فـلولا الحسّ لمـا وجـد تـصوّر فـي الذهـن البشري، ولكنّها لا تسلب عن الذهن قدرة توليد معانٍ جديدة ـ لم تدرك بالحسّ ـ من المعاني المحسوسة، فليس من الضـروري أن يكـون قـد سبق تصوّراتنا البسيطة جميعاً الإحساس بمعانيها كـما تـزعم النـظرية الحسّية، فالحسّ في ضوء التجارب الآنفة الذكر هو البنية الأساسية التي يقوم على قاعدتها التصوّر البشري، ولا يعني ذلك: تجريد الذهن عـن الفعّالية وابتكار تصوّرات جديدة في ضوء التصوّرات المسـتوردة مـن الحسّ.

ثالثاً ـ نظرية الأفكار الفطريّة، ويقول بها عدد من الفلاسفة منهم ديكارت وكانت، وهم يرون: أن هناك مصدرين لانتقال المعلومات أو التصورات الى ذهن الإنسان، وهما: الإحسـاس والفـطرة، أي: أن هـذه

النظرية تتفق مع النظرية الحسيّة في كون الحواس الخمس مصدراً للتصورات، ولكنها تضيف الى الحواس مصدراً آخر وهو الفطرة، ومراد أصحاب هذه النظرية: أن الإنسان خلق وهو يحمل فطريّاً عدداً من التصورات، فكما أنه خلق مزوّداً بأعضاء الهضم والتنفس مثلاً، فانه خلق وهو يحمل مجموعة من التصورات الذهنيّة، مثل تصوّره لله تعالىٰ وللروحِ والحبّ والبغض، وغيرها من المعلومات الواضحة في ذهن الإنسان، والتي نعلم بأنها لم تصل الى الذهن عن طريق الحواسّ.

والذي اضطرّ العقليين إلى اتّخاذ هذه النظرية في تعليل التصوّرات البشرية، هو أنّهم لم يجدوا لطائفة من المعاني والتصوّرات مبرّراً لانبثاقها عن الحسّ؛ لأنّها معانٍ غير محسوسة، فيجب أن تكون مستنبطة للنفس استنباطاً ذاتياً من صميمها، ويتّضح من هذا: أنّ الدافع الفلسفي إلى وضع هذه النظرية يزول تماماً إذا استطعنا أن نفسّر التصوّرات الذهنية تفسيراً متماسكاً من دون حاجة إلى افتراض أفكار فطرية.

رابعاً: نظرية الانتزاع، وهي النظرية التي يتبنّاها عدد من الفلاسفة المسلمين، وتتلخص هذه النظرية في تقسيم التصوّرات الذهنية إلى قسمين: تصوّرات أوّلية، وتصوّرات ثانوية، فالتصوّرات الأوّلية هي

الأساس التصوّري للذهن البشري، وتتولّد هذه التصوّرات من الإحساس بمحتوياتها بصورة مباشرة، فنحن نتصوّر الحرارة لأنّنا أدركناها باللمس، ونتصوّر اللون لأننا أدركناه بالبصر، ونتصور الحلاوة لأننا أدركناها بالذوق، ونتصور الرائحة لأننا أدركناها بالشمّ، وهكذا جميع المعاني التي ندركها بحواسّنا، فإنّ الإحساس بكلّ واحد منها هو السبب في تصوّره ووجود فكرة عنه في الذهن البشري، وتتشكّل من هذه المعاني القاعدة الأوّلية للتصوّر، وينشيء الذهن بناءً على هذه القاعدة التصوّرات الثانوية، فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ (الانتزاع) فيولّد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأوّلية، وهذه المعاني الجديدة خارجة عن طاقة الحسّ، وإن كانت مستنبطة ومستخرجة من المعاني التي يقدّمها الحسّ إلى الذهن والفكر.

وهذه النظرية مستفادة من قوله تعالى: ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون**﴾.[1]

---

(١) النحل ـ ٧٨.

فالحواس مصدر للمعرفة، والمصدر الثاني هو العقل الذي منحه الله تعالىٰ القدرة على إدراك المعاني والأشياء التي لا تصل اليها الحواسّ.

فالفقرة الأولى من الآية، وهي قوله تعالى: ﴿**والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً**﴾ تجعلنا نرفض نظرية الأفكار الفطريّة، وأن هناك صوراً موجودة في ذهن الإنسان منذ ولادته؛ فانها تصرّح بأن الله عندما خلق الإنسان لم يخلق في ذهنه شيئاً من المعلومات والتصورات.

وأما الفقرة الثانية من الآية: فهي تبيّن أثر الحواس في تزويد الإنسان بالمعلومات، بقوله تعالىٰ: ﴿**وجعل لكم السمع والأبصار**﴾، وهما مثالان للحواسّ الخمس التي هي أجهزة تزوّد الإنسان بالصور الذهنيّة.

ولا تقف الآية عند هذا الحدّ، بل تنصّ على أثر العقل في المعرفة أيضاً بقوله تعالىٰ: ﴿**والأفئدة**﴾، والفؤاد أو القلب هو القوة العاقلة في المفهوم الإسلامي، قال تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**﴾[1].

إن أثر الحواس في تزويد الذهن بالتصورات واضح جداً، ولكن العقل لا يقتصر على التصورات التي تنقلها اليه الحواس، بل إنه يستخدم

(١) الحج ـ ٤٦.

هذه التصورات ويستفيد منها في إدراك معانٍ اخرىٰ لا تستطيع الحواس أن تصل اليها.

وبعبارة أخرىٰ: إن الحواس الخمس تقدم للذهن كثيراً من المعلومات، ولكن يبقىٰ للعقل أثر أساسيّ أيضاً؛ إذ ينتزع من الصور التي تقدمها له الحواس صوراً أخرىٰ ليس بوسع الحواس تقديمها له مباشرة.

مثال ذلك: إدراك الإنسان لمعنىٰ السببيّة أو العليّة، فنحن حينما نضع الماء على النار، ندرك بحاسّة البصر تبخّر الماء، وندرك بحاسة اللمس الحرارة، ثم يقوم العقل بادراك صورة ثالثة وهي: (الحرارة سبب التبخّر)، فهذه الصورة الثالثة لم تنطبع على صفحة العقل عن طريق الحواس، بل توصّل اليها العقل بذاته، بعد أن قدمت له حاسّتا البصر واللمس صورة الحرارة وصورة التبخّر.

▣ الخلاصة

● المعرفة الإنسانية هي وجود صور الأشياء في الذهن.

● نظرية الاستذكار، ترى: أنّ معلومات الانسان هي: انعكاسات ذهنية للحقائق المجردة التي كان الانسان على علم بها في عالم المثل.

● النظرية الحسيّة ترىٰ: أن الحواس الخمس هي المصدر الوحيد

الذي يزوّد الذهن بالمعرفة.

● نظرية الأفكار الفطرية ترى: أن الإنسان يولد وهو مزوّد بأفكار إضافة الى ما تدركه حواسّه.

● نظرية الانتزاع ترى أنّ الإنسان يحصل على معلوماته من طريقين: الحواس والعقل؛ فقد خلق الإنسان وله استعداد عقلي لتلقي مدركات الحواس، واستنباط مدركات أخرى منها.

▣ أسئلة

١ ـ عرّف الإدراك أو المعرفة الإنسانية.

٢ ـ ما هو مصدر المعرفة في رأي القائلين بنظرية الاستذكار؟

٣ ـ ما هو مصدر المعرفة في رأي أصحاب النظريّة الحسيّة؟

٤ ـ مثّل للتصورات التي تزوّدنا بها كلّ من حاسة: البصر، السمع، الذوق، الشم، اللمس.

٥ ـ قارن بين النظرية الحسيّة ونظرية الأفكار الفطريّة بشأن مصدر المعرفة.

٦ ـ قارن بين النظريّة الحسيّة ونظرية الانتزاع، في تحديد مصدر المعرفة.

٧ ـ ما هو الدافع للقول بوجود تصوّرات فطرية في ذهن الإنسان؟

٨ ـ لماذا رفض الفلاسفة المسلمون وجود أفكار فطريّة في ذهن الإنسان؟

٩ ـ ما هو الدليل على كون العقل من مصادر التصوّر في رأي الفلاسفة المسلمين؟

١٠ ـ مثّل للمعلومات التي يدركها العقل، والتي لا يمكن إدراكها عن طريق الحواس مباشرة.

البحث الثاني

كيف نميّز الحقيقة من الخطأ؟

◘ المذهب العقلي

كل إنسان يعلم أنّ المعلومات التي لدىٰ الناس فيها الصحيح وفيها الخطأ، وقد بحث الإنسان منذ القديم عن الميزان أو القاعدة التي يستطيع أن يميّز بها المعلومات الصحيحة عن الخاطئة.

والمذهب السائد لدىٰ المسلمين ومعظم الفلاسفة القدماء هو المذهب العقلي القائل: إن العقل بما يملك من معلومات بديهيّة هو المقياس الأساسي لمعرفة الحقيقة.

فأصحاب المذهب العقلي يرون: أن المعلومات العقلية تنقسم على قسمين، أولهما: المعلومات البديهية، والثاني: المعلومات النظرية.

◙ تعريف المعلومات البديهيّةوالمعلومات النظرية

والفرق بين القسمين: أنّ المعلومات البديهية لا تحتاج الى دليل لاثبات صحتها؛ لأن العقل يذعن بصحتها بلا حاجة الى دليل، كالمعلومات التالية:

ـ الواحد نصف الاثنين.

ـ الكلّ أكبر من الجزء.

ـ القضيّة الواحدة لا يمكن أن تكون صادقة وكاذبة في الوقت نفسه.

واما المعلومات النظرية، فهي: التي تحتاج الى اثبات ودليل لكي نقتنع بصحتها، ومن أمثلتها :

ـ الأرض كرويّة.

ـ الحركة سبب الحرارة.

ـ المعادن تتمدد بالحرارة.

وفي الطريقة العقلية تكون المعلومات البديهيّة هي القاعدة الأساسيّة لاختبار صحة المعلومات، فحينما تواجهنا قضية نظريّة نقوم بإثبات صحتها بمعلومات أخرىٰ، وهذه المعلومات التي نستعملها في الإثبات اذا لم تكن بديهيّة، فسوف تحتاج هي أيضاً الى دليل لإثبات صحتها، وهكذا حتىٰ نصل في النهاية الى المعلومات البديهية، فنقف

عندها.

فالمذهب العقلي يوضح أنَّ الحجر الأساسي للعلم هو: المعلومات العقلية الأوّلية، وعلى ذلك الأساس تقوم البنيات الفوقية للفكر الإنساني التي تُسمَّى بالمعلومات الثانوية.

والعملية التي تستنبط بها معرفة نظرية من معارف سابقة هي العملية التي نطلق عليها اسم الفكر والتفكير، فالتفكير: جهد يبذله العقل في سبيل اكتساب تصديق وعلم جديد من معارفه السابقة، بمعنى: أنّ الإنسان حين يحاول أن يعالج قضية جديدة كقضية (حدوث المادّة) ـ مثلاً ـ ليتأكّد من أنّها حادثة أو قديمة، يكون بين يديه أمران، أحدهما: الصفة الخاصّة وهي (الحدوث)، والآخر: الشيء الذي يريد أن يتحقّق من اتّصافه بتلك الصفة وهو (المادّة)، ولمّا لم تكن القضية من الأوّليات العقلية، فالإنسان سوف يتردّد بطبيعته في إصدار الحكم والاذعان بحدوث المادّة، ويلجأ حينئذٍ إلى معارفه السابقة؛ ليجد فيها ما يمكنه أن يركّز عليه حكمه ويجعله واسطة للتعرّف على حدوث المادّة، وتبدأ بذلك عملية التفكير باستعراض المعلومات السابقة، ولنفترض أن من جملة تلك الحقائق التي كان يعرفها المفكّر سلفاً هي (الحركة الجوهرية) التي تقرِّر: أنّ المادّة حركة مستمرّة وتجدّد دائم، فانّ الذهن

سيضع يده على هذه الحقيقة حينما تمرّ أمامه في الاستعراض الفكري، ويجعلها همزة الوصل بين المادّة والحدوث؛ لأنّ المادّة لمّا كانت متجدّدة، فهي حادثة حتماً؛ لأنّ التغيّر المستمرّ يعني الحدوث على طول الخطّ، وتتولّد عندئذٍ معرفة جديدة للإنسان وهي: أنّ المادّة حادثة؛ لأنّها متحرّكة ومتجدّدة، وكل متجدّدٍ حادث.

وهكذا استطاع الذهن أن يربط بين الحدوث والمادّة، وهمزة الربط هي حركة المادّة؛ فإنّ حركتها هي التي جعلتنا نعتقد بأنّها حادثة؛ لأنّنا نعلم أنّ كلّ متحرّك حادث.

▣ علاقة السببيّة بين المعلومات

ولأجل ذلك يؤكد العقليّون وجود علاقة سببيّة بين المعلومات الذهنيّة، وأنّ كل معرفة تتولد من معرفة سابقة، حتىٰ ينتهي التسلسل الى المعارف البديهيّة التي لم تنشأ من معارف سابقة، وتكون لهذا السبب العِلل الأولىٰ للمعرفة الإنسانية.

وهذه العلل الأُولى للمعرفة على نحوين. أحدهما: ما كان شرطاً أساسياً لكلّ معرفة إنسانية بصورة عامّة، والآخر: ماكان سبباً لقسم من المعلومات. والأوّل هو: مبدأ عدم التناقض؛ فإنّ هذا المبدأ لازم لكل

معرفة، وبدونه لا يمكن التأكّد من أن قضيةً مّا ليست كاذبة، مهما أقمنا من الأدلّة على صدقها وصحّتها؛ لأنّ التناقض إذا كان جائزاً فمن المحتمل أن تكون القضية كاذبة في نفس الوقت الذي نبرهن فيه على صدقها، ومعنى ذلك: أنّ سقوط مبدأ (عدم التناقض) يعصف بجميع قضايا الفلسفة والعلوم على اختلاف ألوانها، والنحو الثاني من المعارف الأوّلية هو: سائر المعارف الضرورية الأخرى التي تكون كلّ واحدة منها سبباً لطائفة من المعلومات.

وبناءً على المذهب العقلي يترتّب ما يأتي:

أوّلاً: أنّ المقياس الأوّل للتفكير البشري بصورة عامة هو: المعارف العقلية الضرورية، فهي الركيزة الأساسية التي لا يُستغنى عنها في كلّ مجال، ويجب أن تقاس صحّة كلّ فكرة وخطؤها في ضوئها، ويصبح بموجب ذلك ميدان المعرفة البشرية أوسع من حدود الحسّ والتجربة؛ لأنّه يجهِّز الفكر البشري بطاقات تتناول ما وراء المادّة من حقائق وقضايا، ويحقّق للميتافيزيقا والفلسفة العالية إمكان المعرفة، وعلى عكس ذلك المذهب التجريبي؛ فإنه يبعد مسائل الميتافيزيقا عن مجال البحث؛ لأنها مسائل لا تخضع للتجربة، ولا يمتدّ إليها الحسّ العلمي، فلا يمكن التأكّد فيها من نفي أو إثبات ما دامت التجربة هي المقياس

الأساسي الوحيد، كما يزعم المذهب التجريبي.

وثانياً: إنّ السير الفكري في رأي العقليين يتدرّج من القضايا العامّة إلى قضايا أخصّ منها، من الكلّيات إلى الجزئيات، وحتى المجال التجريبي الذي يبدو لأوّل وهلة أنّ الذهن ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية إلى قواعد وقوانين عامّة، يكون الانتقال والسير فيه من العامّ إلى الخاصّ ـ كما سنوضّح ذلك عند الردّ على المذهب التجريبي ـ

ولا بدّ أنّك تتذكّر ما ذكرنا مثالاً لعملية التفكير، وكيف انتقلنا فيه من معرفة عامة إلى معرفة خاصّة، واكتسبنا العلم بأنّ (المادّة حادثة) من العلم بأنّ (كلّ متغيّر حادث)، فقد بدأ الفكر بهذه القضية الكلّية (كلّ متغيّر حادث) وانطلق منها إلى قضية أخصّ منها وهي: (أنّ المادّة حادثة).

وأخيراً يجب أن ننبّه على أنّ المذهب العقلي لا يتجاهل دور التجربة الجبّار في العلوم والمعارف البشرية، وما قدمته من خدمات ضخمة للإنسانية، وما كشفت عنه من أسرار الكون وغوامض الطبيعة، ولكنه يعتقد أنّ التجربة بمفردها لم تكن تستطيع أن تقوم بهذا الدور الجبّار؛ لأنها تحتاج في استنتاج أيّة حقيقة علمية منها إلى تطبيق القوانين العقلية الضرورية، أي: أن يتمّ ذلك الاستنتاج في ضوء المعارف الأوّلية، ولا

يمكن أن تكون التجربة بذاتها المصدر الأساسي والمقياس الأوّل للمعرفة، فشأنها شأن الفحص الذي يجريه الطبيب على المريض، فإنّ هذا الفحص هو الذي يتيح له أن يكشف عن حقيقة المرض وملابساته، ولكن هذا الفحص لم يكن ليكشف عن هذا لولا ما يملكه الطبيب قبل ذلك من معلومات ومعارف، فلو لم تكن تلك المعلومات لديه لكان فحصه لغواً ومجرّداً عن كلّ فائدة، وهكذا التجربة البشرية بصورة عامّة لا تشقّ الطريق إلى نتائج وحقائق إلّا في ضوء معلومات عقلية سابقة.

▣ المذهب التجريبي

وقد سار الفلاسفة الغربيّون على الطريقة العقلية، الى أن ظهر فلاسفة المذهب الحسّي أمثال جون لوك ودافيدهيوم وجورج پاركلي، وقالوا: إنّ التجربة هي المقياس الأساسي للتأكد من صحة المعلومات، فلأجل أن نتأكد من أن الحديد يتمدد بالحرارة مثلاً، علينا أن نضع قطعة حديد في النّار لنشاهد عمليّاً أنها تتمدد بالحرارة أم لا؟ وكذلك الحال في كل قضيّة نريد اثبات صحتها أو خطئها.

فالتجريبيّون لا يعترفون بالمعلومات العقلية البديهية، ويعتبرون التجربة هي المقياس الوحيد الذي تختبر به صحة جميع المعلومات،

وحتّى تلك الأحكام التي ادّعى المذهب العقلي أنّها معارف ضرورية، لابدّ من إخضاعها للمقياس التجريبي والاعتراف بها بمقدار ما تحدّده التجربة؛ لأنّ الإنسان لا يملك حكماً يستغني عن التجربة في إثباته، وينشأ من ذلك:

أوّلاً: تحديد طاقة الفكر البشري بحدود الميدان التجريبي، ويصبح من العبث كلّ بحث ميتافيزيقي أو دراسة لمسائل ما وراء الطبيعة، على عكس المذهب العقلي تماماً.

وثانياً: انطلاق السير الفكري للذهن البشري بصورة معاكسة لما يعتقده المذهب العقلي، فبينما كان المذهب العقلي يؤمن بأنّ الفكر يسير دائماً من العامّ إلى الخاصّ، يقرّر التجريبيون: أنّه يسير من الخاصّ إلى العامّ، ومن حدود التجربة الضيّقة إلى القوانين والقواعد الكلّية، ويترقّى دائماً من الحقيقة الجزئية التجريبية إلى المطلق، وليس ما يملكه الإنسان من قوانين عامّة وقواعد كلّية إلّا حصيلة التجارب، ونتيجة هذا الارتقاء من استقراء الجزئيات إلى الكشف عن حقائق موضوعية عامّة.

▣ التجربة ليست مقياساً أساسياً لاختبار صحة المعلومات

ونحن مع اقتناعنا بأن التجربة تصلح مقياساً للتأكد من صحة أو خطأ

كثير من المعلومات، فإننا لا نعتبرها المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة عن الخطأ، بل المقياس هو المعلومات العقلية البديهية، وذلك للأدلة التالية:

الأوّل: أنّ نفس هذه القاعدة: (التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة) هل هي معرفة أوّلية حصل عليها الإنسان من دون تجربة سابقة؟ أو أنّها أيضاً كسائر المعارف البشرية ليست فطرية ولا ضرورية؟ فإذا كانت معرفة أوّلية سابقة على التجربة، بطل المذهب التجريبي الذي لا يؤمن بالمعارف الأوّلية، وثبت وجود معلومات إنسانية ضرورية بصورة مستقلّة عن التجربة، وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة سابقة، فمعنى ذلك: أنّا لا ندرك في بداية الأمر أنّ التجربة مقياس منطقي مضمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحّته واعتباره مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟

وبكلمة أُخرى: إنّ القاعدة المذكورة التي هي ركيزة المذهب التجريبي، إن كانت خطأً سقط المذهب التجريبي بانهيار قاعدته الرئيسية، وإن كانت صواباً، صحّ لنا أن نتساءل عن السبب الذي جعل التجريبيين يؤمنون بصواب هذه القاعدة، فإن كانوا قد تأكّدوا من صوابها بلا تجربة، فهذا يعني: أنّها قضية بديهية وأنّ الإنسان يملك

حقائق وراء عالم التجربة، وإن كانوا قد تأكّدوا من صوابها بتجربة سابقة، فهو أمر مستحيل؛ لأنّ التجربة لا تؤكّد قيمة نفسها.

الثاني: أنّ المفهوم الفلسفي الذي يرتكز على المذهب التجريبي يعجز عن إثبات المادّة؛ لأنّ المادّة لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الخالصة، بل كلّ ما يبدو للحسّ في المجالات التجريبية إنّما هو ظواهر المادّة وأعراضها، وأمّا نفس المادّة بالذات ـ الجوهر المادّي الذي تعرضه تلك الظواهر والصفات ـ فهي لا تدرك بالحسّ، فالوردة التي نراها على الشجرة أو نلمسها بيدنا إنّما نحسّ برائحتها ولونها ونعومتها، وحتّى إذا تذوّقناها، فإنّنا نحسّ بطعمها، ولا نحسّ في جميع تلك الأحوال بالجوهر الذي تلتقي جميع هذه الظواهر عنده، وإنّما ندرك هذا الجوهر ببرهان عقلي يرتكز على المعارف العقلية الأوّلية ـ كما سنشير إليه في البحوث المقبلة ـ ولأجل ذلك أنكر عدّة من الفلاسفة الحسّيين التجريبيين وجود المادّة، فالسند الوحيد لإثبات المادّة هو معطيات العقل الأوّلية، ولولاها لما كان في طاقة الحسّ أن يثبت لنا وجود المادّة وراء الرائحة الذكية واللون الأحمر والطعم الخاصّ للوردة.

وهكذا يتّضح لنا: أنّ الحقائق الميتافيزيقية ليست هي وحدها التي يحتاج إثباتها إلى اتّخاذ الطريقة العقلية في التفكير، بل المادّة نفسها

كذلك أيضاً.

الثالث: أنّ الفكر لو كان محبوساً في حدود التجربة، ولم يكن يملك معارف مستقلّة عنها، لما أُتيح له أن يحكم باستحالة شيء من الأشياء مطلقاً؛ لأنّ الاستحالة ـ بمعنى عدم إمكان وجود الشيء ـ ليست ممّا يدخل في نطاق التجربة، ولا يمكن للتجربة أن تكشف عنه، وقصارى ما يتاح للتجربة أن تدلّل عليه هو: عدم وجود أشياء معيّنة، ولكن عدم وجود شيء لا يعني استحالته، فهناك عدّة أشياء لم تكشف التجربة عن وجودها، بل دلّت على عدمها في نطاقها الخاصّ، ومع ذلك فنحن لا نعتبرها مستحيلة، ولا نسلب عنها إمكان الوجود كما نسلبه عن الأشياء المستحيلة، فكم يبدو الفرق جليّاً بين اصطدام القمر بالأرض، أو وجود بشر في المرّيخ، أو وجود إنسان يتمكّن من الطيران لمرونة خاصّة في عضلاته من ناحية، وبين وجود مثلث له أربعة أضلاع، ووجود جزء أكبر من الكلّ، ووجود القمر حال انعدامه من ناحية أُخرى، فإنّ هذه القضايا جميعاً لم تتحقّق ولم تقم عليها تجربة، فلو كانت التجربة هي المصدر الرئيسي الوحيد للمعارف، لما صحّ لنا أن نفرّق بين الطائفتين؛ لأنّ كلمة التجربة فيهما معاً على حدّ سواء، وبالرغم من ذلك فنحن جميعاً نجد الفرق الواضح بين الطائفتين، فالطائفة الأولى لم تقع، ولكنّها جائزة

الوقوع ذاتياً، وأمّا الطائفة الثانية فهي ليست معدومة فحسب، بل لا يمكن أن توجد مطلقاً، فالمثلث لا يمكن أن يكون له أضلاع أربعة سواء اصطدم القمر بالأرض أم لا، وهذا الحكم بالاستحالة لا يمكن تفسيره إلّا في ضوء المذهب العقلي، بأن يكون من المعارف العقلية المستقلّة عن التجربة.

وعليه الضوء يكون التجريبيون بين سبيلين لا ثالث لهما: فإمّا أن يعترفوا باستحالة أشياء معيّنة كالأشياء التي عرضناها في الطائفة الثانية، وإمّا أن ينكروا مفهوم الاستحالة من الأشياء جميعاً.

فإن آمنوا باستحالة أشياء كالتي ألمحنا إليها، كان هذا الإيمان مستنداً إلى معرفة عقلية مستقلّة لا إلى التجربة؛ لأنّ عدم ظهور شيء في التجربة لا يعني استحالته.

وإن أنكروا مفهوم الاستحالة، ولم يقرّوا باستحالة شيء مهما كان غريباً لدى العقل، فلا يبقى على أساس هذا الإنكار فرق بين الطائفتين اللتين عرضناهما وأدركنا ضرورة التفرقة بينهما، وإذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلاً ـ أي: وجود الشيء وعدمه، وصدق القضية وكذبها في لحظة واحدة ـ وجواز التناقض يؤدّي إلى انهيار جميع المعارف والعلوم، وعدم تمكّن التجربة من إزاحة الشكّ

والتردّد في أيّ مجال من المجالات العلمية؛ لأنّ التجارب والأدلّة مهما تظافرت على صدق قضية علمية معيّنة كقضية (الذهب عنصر بسيط)، فلا يمكننا أن نجزم بأنّها ليست كاذبة، مادام من الممكن أن تتناقض الأشياء وتصدق القضايا وتكذب في الوقت نفسه.

◘ الخلاصة

● المعلومات البديهيّة هي: التي نعتقد بصحتها بلا حاجة الى دليل.

● المعلومات النظرية هي: التي يحتاج إثباتها الى معلومات أخرىٰ.

● التفكير: جهد يبذله العقل لاكتساب معلومات جديدة من معلوماته السابقة.

● العلل الاولىٰ للمعرفة على نحوين، أحدهما: ماكان شرطاً لكل معرفة، وهو: مبدأ عدم التناقض، والآخر: ماكان سبباً لقسم من المعلومات، وهو بقية المعارف الضرورية.

● التجربة مقياس صحيح لاختبار صحة بعض المعلومات، ولكنها ليست المقياس الأساسي، بل المقياس الأساسي هو المعلومات العقليّة البديهيّة.

◘ أسئلة

١ ـ عرّف بالمعلومات البديهيّة، ومثّل لها.

٢ ـ عرّف المعلومات النظرية، ومثّل لها.

٣ ـ ما هو المقياس الاساسي لتمييز الحقيقة من الخطأ في رأي العقليين؟

٤ ـ ما الذي يترتب على المذهب العقلي في مقياس المعرفة؟

٥ ـ ما هو المقياس الاساسي لاختبار صحة المعلومات في رأي التجريبيين؟

٦ ـ ما الذي ينشأ من المذهب التجريبي في مقياس المعرفة؟

٧ ـ ما فائدة القاعدة القائلة: إنَّ الأشياء المتشابهة في الحقيقة يجب أن تشترك في القوانين؟

٨ ـ قارن بين هاتين القضيّتين من حيث حكم التجربة والعقل في كلّ منهما: (وجود انسان يتمكن من الطيران لمرونة خاصة في عضلاته)، (وجود القمر حال انعدامه).

٩ ـ لا يمكن استخدام التجربة لاثبات صحة القاعدة القائلة: (إن التجربة هي المقياس الأساسي لمعرفة الحقيقة)، بيّن علّة عدم الامكان.

١٠ ـ ما هو السبب في عجز المفهوم الفلسفي الذي يرتكز على المذهب التجريبي عن اثبات المادة.

البحث الثالث

مبدأ العليّة

▣ التعريف بمبدأ العليّة

مبدأ العليَّة من المبادئ الواضحة في الذهن الإنساني؛ فنحن نعلم أنّ بعض الموجودات يكون سبباً في وجود البعض الآخر، وأن الظواهر والاشياء لا يمكن أن توجد صدفة وبلا سبب.

فالإنسان إذا أدرك وجود شيء ما، وعلم بأنّ ذلك الشيء لا يملك القدرة الذاتيّة على الوجود، فلابد له من الاعتقاد بوجود سبب معيّن أوجد ذلك الشيء، ثم ينتقل بعد ذلك الى السبب نفسه. فاذا وجده لا يمتلك القدرة الذاتيّة على الوجود، كان هو أيضاً بحاجة الى سبب، وهكذا حتى نصل الى علّة تمتلك القدرة الذاتية على الوجود، ولا

تحتاج الى موجد، فنقف عندها، ونؤمن بأنها سبب الوجود كله.

وبالاعتماد على مبدأ العليّة يستطيع العلماء أن يضعوا القوانين العلميّة، فالقانون العلمي القائل: إن الحركة سبب الحرارة، لا يمكن أن يكون صحيحاً إذا كانت الأشياء تحدث صدفة، ولا تحتاج في وجودها الى سبب.

إنّ مبدأ العليّة هو الأساس الذي تعتمد عليه جميع محاولات الاستدلال ؛ لأن إقامة الدليل على شيء من الأشياء تعني: ان الدليل اذا كان صحيحاً فهو سبب للعلم بالشيء المستدل عليه، وحتىٰ الاستدلال على ردّ مبدأ العليّة ينطوي على الاعتراف بهذا المبدأ، فالذي يحاول إقامة الدليل على إنكار مبدأ العليّة، إذا لم يعترف بوجود علاقات سببيّة بين الأشياء، لم يكن دليله سبباً كافياً للعلم ببطلان مبدأ العليّة.

ومبدأ العلية لا يمكن إثباته عن طريق المذهب التجريبي، فكما أنّ النظرية الحسّية كانت عاجزة عن إعطاء تعليل صحيح للعلّية كفكرة تصوّرية، كذلك المذهب التجريبي يعجز عن البرهنة عليها بصفتها مبدأ وفكرة تصديقية؛ فإنّ التجربة لا يمكنها أن توضّح لنا إلّا التعاقب بين ظواهر معيّنة، فنعرف عن طريقها أنّ الماء يغلي إذا صار حارّاً بدرجة مئة، وأنّه يتجمّد حين تنخفض درجة حرارته إلى الصفر، وأمّا سببيه

إحدى الظاهرتين للأُخرى والضرورة القائمة بينهما، فهي ممّا لا تكشفها وسائل التجربة مهما كانت دقيقة ومهما كرّرنا استعمالها، وإذا انهار مبدأ العلّية، انهارت جميع العلوم الطبيعية كما ستعرف.

▣ تفسير العليّة بتصورين متعاقبين

وقد أنكر بعض التجريبيين مبدأ العليّة، وقالوا بعدم وجود علاقات سببيّة بين الأشياء والظواهر، وآدعوا أنّ ما نسمّيه بقانون العليّة ليس سوىٰ عملية عقليّة يتصور الإنسان فيها شيئين متعاقبين علىٰ نحو متكرر، فيجعل أولهما علّة للثاني، فتصوّر الإنسان للحرارة مثلاً يتعقّبه دائماً تصوره للغليان، وتعاقب هذين التصوّرين وتلازمهما في الذهن بشكل متكرر هو ما نسمّيه بعليّة الحرارة للغليان، أما في الواقع، فليس هناك علاقة سببيّة بين الحرارة والغليان، بنحو يتوقف وجود الغليان فيه على وجود الحرارة.

▣ مناقشة دليل المنكرين لمبدأ العليّة

ولكن إنكار مبدأ العليّة وتفسيره بتصورين متلازمين متعاقبين ليس صحيحاً؛ للأدلة التالية :

أوّلاً: أنّه يلزم على هذا التفسير أن لا نصل إلى قانون العلية العام إلا بعد سلسلة من الحوادث والتجارب المتكرّرة التي تحكم الرباط بين فكرتي العلّة والمعلول في الذهن، مع أنّه ليس من الضروري ذلك؛ فإنّ العالم الطبيعي يستطيع أن يستنتج علاقة علّية وضرورة بين شيئين يقعان في حادثة واحدة، ولا يزداد يقينه شيئاً عمّا كان عليه عند مشاهدته الحادثة للمرّة الأُولى، كما لا تزداد علاقة العلّية قوّة بتكرار حوادث أُخرى يوجد فيها المعلول والعلّة نفسها.

وثانياً: لندع الظاهرتين المتعاقبتين في الخارج، ولنلاحظ فكرتيهما في الذهن ـ أي: فكرة العلّة وفكرة المعلول ـ فهل العلاقة القائمة بينهما علاقة ضرورية أو علاقة مقارنة كما يقترن تصوّرنا للحديد بتصوّرنا للسوق الذي يباع فيه؟ فإن كانت علاقة ضرورية فقد ثبت مبدأ العلّية، واعترف ضمناً بقيام علاقة غير تجريبية بين فكرتين، وهي علاقة الضرورة؛ فإنّ الضرورة سواء أكانت بين فكرتين أم بين واقعين موضوعيّين، لا يمكن إثباتها بالتجربة الحسّية، وإن كانت العلاقة مجرّد مقارنة لم يتحقّق ما أرادوه من تفسير عنصر الضرورة في قانون العلّة والمعلول.

وثالثاً: انّ العلّة والمعلول قد يكونان مقترنين تماماً، ومع ذلك

ندرك علّية أحدهما للآخر، كحركة اليد وحركة القلم حال الكتابة؛ فإنّ حركة اليد وحركة القلم توجدان دائماً في وقت واحد، فلو كان مرد الضرورة والعلية إلى استتباع إحدى العمليتين العقليتين للأُخرى بالتداعي، لما أمكن في هذا المثال أن تحتلّ حركة اليد مركز العلّة لحركة القلم؛ لأن العقل قد أدرك الحركتين في وقت واحد، فلماذا وضع احداهما موضع العلة، والأُخرى موضع المعلول؟

وبكلمة أُخرى: إنّ تفسير العلّية بضرورة سيكولوجية يعني: أنّ العلّة إنّما اعتبرت علّة لا لأنّها في الواقع الموضوعي سابقة على المعلول ومولّدة له، بل لأنّ إدراكها يتعقّبه دائماً إدراك المعلول بتداعي المعاني، فتكون لذلك علّة له، وهذا التفسير لا يمكنه أن يشرح لنا كيف صارت حركة اليد علّة لحركة القلم، مع أنّ حركة القلم لا تجيء عقب حركة اليد في الإدراك، وإنّما تدرك الحركتان معاً، فلو لم يكن لحركة اليد سبق واقعي وسببية موضوعية لحركة القلم، لما أمكن اعتبارها علّة.

رابعاً: أنّ التداعي كثيراً ما يحصل بين شيئين دون الاعتقاد بعلية أحدهما للآخر، فلو صحّ تفسير العلّة والمعلول بأنهما حادثان ندرك تعاقبهما كثيراً حتّى تحصل بينهما رابطة تداعي المعاني في الذهن، لكان الليل والنهار من هذا القبيل، فكما أنّ الحرارة والغليان حادثان

تعاقباً حتّى نشأت بينهما رابطة التداعي، كذلك الليل والنهار وتعاقبهما وتداعيهما، مع أنّ عنصر العلّية والضرورة الذي ندركه بين الحرارة والغليان ليس موجوداً بين الليل والنهار، فليس الليل علة للنهار، ولا النهار علة لليل، فلا يمكن إذن تفسير هذا العنصر بمجرّد التعاقب المتكرّر المؤدّي إلى تداعي المعاني.

ونخلص من ذلك إلى: أنّ المذهب التجريبي يؤدّي حتماً إلى اسقاط مبدأ العلّية، والعجز عن إثبات علاقات ضرورية بين الأشياء، وإذا سقط مبدأ العلّية انهارت جميع العلوم الطبيعية باعتبار ارتكازها عليه كما ستعرف.

إنّ العلوم الطبيعية التي يريد التجريبيون إقامتها على أساس التجربة الخالصة، هي بنفسها تحتاج إلى أُصول عقلية أوّلية سابقة على التجارب؛ ذلك أنّ التجربة إنّما يقوم العالم بها في مختبره على جزئيات موضوعية محدودة، فيضع نظرية لتفسير الظواهر التي كشفتها التجربة في المختبر وتعليلها بسبب واحد مشترك، كالنظرية القائلة: إنّ سبب الحرارة هو الحركة، استناداً إلى عدّة تجارب فسرت بذلك، ومن حقنا على العالم الطبيعي أن نسأله عن كيفية إعطائه للنظرية بصفة قانون كلي ينطبق على جميع الظروف المماثلة لظروف التجربة، مع أنّ التجربة لم تقع إلّا على

عدّة أشياء خاصّة، أفليس هذا التعميم يستند إلى قاعدة، وهي: أنّ الظروف المتماثلة والأشياء المتشابهة في النوع والحقيقة يجب أن تشترك في القوانين والنواميس؟ وهنا نتساءل مرّة أُخرى عن هذه القاعدة، كيف توصّل إليها العقل؟ ولا يمكن للتجريبيين هنا أن يزعموا أنّها قاعدة تجريبية، بل يجب أن تكون من المعارف العقلية السابقة على التجربة؛ لأنّها لو كانت مستندة إلى تجربة، فهذه التجربة التي ترتكز عليها القاعدة هي أيضاً لا تتناول إلّا موارد خاصّة، فكيف ركّزت على أساسها قاعدة عامّة؟ فبناء قاعدة عامّة وقانون كلّي في ضوء تجربة واحدة أو عدّة تجارب، لا يمكن أن يتمّ إلّا بعد التسليم بمعارف عقلية سابقة.

وبهذا يتّضح: أنّ جميع النظريات التجريبية في العلوم الطبيعية ترتكز على عدّة معارف عقلية لا تخضع للتجربة، بل يؤمن العقل بها إيماناً مباشراً، وهي:

أوّلاً: مبدأ العلّية بمعنى: امتناع الصدفة، ذلك أنّ الصدفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعدّدة التي ظهرت في تجاربه.

ثانياً: مبدأ الانسجام بين العلّة والمعلول الذي يقرّر: أنّ الأمور

المتماثلة في الحقيقة لا بدّ أن تكون مستندة إلى علّة مشتركة.

ثالثاً: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معاً.

فإذا آمن العالم بهذه المعارف السابقة على التجربة، ثمّ أجرى تجاربه المختلفة على أنواع الحرارة وأقسامها، استطاع أن يقرّر في نهاية المطاف نظرية في تعليل الحرارة بمختلف أنواعها بعلّة واحدة كالحركة ـ مثلاً ـ، وهذه النظرية لا يمكن في الغالب تقريرها بشكل حاسم وصورة قطعيّة؛ لأنّها إنّما تكون كذلك إذا أمكن التأكّد من عدم إمكان وجود تفسير آخر لتلك الظواهر وعدم صحّة تعليلها بعلّة أُخرى، وهذا ما لا تحقّقه التجربة في أغلب الأحيان، ولهذا تكون نتائج العلوم الطبيعية ظنية في أكثر الأحايين؛ لأجل نقص في التجربة وعدم استكمال الشرائط التي تجعل منها تجربة حاسمة.

ويتّضح لنا في ضوء ما سبق: أنّ استنتاج نتيجة علمية من التجربة يتوقّف دائماً على الاستدلال القياسي، الذي يسير فيه الذهن البشري من العام الى الخاص، ومن الكلي الى الجزئي، كما يرى المذهب العقلي تماماً؛ فإنّ العالم تمّ له استنتاج النتيجة في المثال الذي ذكرناه بالسير من المبادىء الأوّليّة الثلاثة التي عرضناها، وهي: (مبدأ العلّية)، (مبدأ الانسجام)، (مبدأ عدم التناقض)، إلى تلك النتيجة الخاصّة على طريقة

القياس.

ومرّة أخرى نؤكّد: أنّنا لا ننكر على التجربة فضلها العظيم على الإنسانية ومدى خدمتها في ميادين العلم، وإنّما نريد أن يفهم هؤلاء التجريبيون أنّ التجربة ليست هي المقياس الأوّل والمنبع الأساسي للأفكار والمعارف الانسانية، بل المقياس الأول والمنبع الاساسي هو المعلومات الاولية العقلية، التي نكتسب في ضوئها جميع المعلومات والحقائق الأُخرى، حتّى إنّ التجربة بذاتها محتاجة إلى المقياس العقلي، فنحن والآخرون على حدّ سواء في ضرورة الاعتراف بذلك المقياس الذي ترتكز عليه أُسس فلسفتنا الالهية، وإذا حاول التجريبيون بعد ذلك أن ينكروا ذلك المقياس؛ ليبطلوا علينا فلسفتنا، فهم ينسفون بذلك الأُسس التي تقوم عليها العلوم الطبيعية، ولا تثمر بدونها التجارب الحسّية شيئاً.

▣ الخلاصة

- معنىٰ مبدأ العليّة: أن الظواهر والأشياء لا يمكن أن تحدث بلا سبب.
- مبدأ العليّة من المعلومات البديهيّة التي يقتنع بهاالإنسان دون

حاجة الى دليل.

● المنكرون لمبدأ العليّة يريدون أن يكون دليلهم سبباً وعلة لإقناعنا ببطلان مبدأ العليّة، مع أنهم بهذا الاستدلال يطبقون هذا المبدأ، ويثبتون صحّته عمليّاً.

◘ أسئلة

١ ـ ما هي الأشياء التي تحتاج في وجودها الى علّة؟

٢ ـ بيّن أهمية ثبوت مبدأ العليّة بالنسبة الى وضع القوانين العلميّة.

٣ ـ كيف نثبت وجود العلّة الأولى للوجود كلّه؟

٤ ـ ما هو الدليل على عدم إمكان إثبات مبدأ العليّة بواسطة التجربة؟

٥ ـ بماذا فسّر المنكرون لمبدأ العليّة علاقة السببيّة بين الأشياءِ كالحرارة والغليان؟

٦ ـ يلزم من تفسير العليّة بتصورين متعاقبين، أن لا ندرك عليّة أحد الشيئين للآخر، الّا بعد تكرر تصوّر أحدهما بعد الآخر، بيّن مخالفة ذلك للواقع.

٧ ـ علامَ يدلّ إدراكنا لعليّة حركة اليد لحركة القلم، رغم أنهما مقترنتان زماناً؟

٨ ـ قد يحصل التعاقب بين شيئين ولا نعتقد بعليّة أحدهما للآخـر، وضّح ذلك بمثال.

٩ ـ كيف يكون الدليل على إنكار مبدأ العليّة، مؤدياً الى إثـبات هـذا المبدأ؟

١٠ ـ ما هي النتائج الخطيرة التي يؤدّي اليها العجز عن إثبات علاقات العليّة بين الأشياء؟

البحث الرابع

التجربة واليقين الرياضي

◘ الاتجاه العقلي والاتجاه التجريبي

هناك اتجاهان في تحديد مقياس المعرفة الإنسانية:

أولهما: الإتجاه السائد لدىٰ الفلاسفة المسلمين وعدد كبير من الفلاسفة القدماء والمحدثين، وهو الاتجاه العقلي القائل: إن المعلومات البديهيّة هي المقياس الأساسي لاختبار صحة المعلومات.

وثانيهما: الإتجاه التجريبي الذي ينكر المعارف البديهيّة، ويدعي: أن التجربة هي المقياس الأساسي للمعرفة.

والإتجاه التجريبي يعجز عن تفسير صفة اليقين المطلق التي تتميّز بها المعلومات الرياضيّة عن قضايا العلم الطبيعي، ولأجل إيضاح ذلك

نعرض أمثلة للقضايا الرياضيّة والطبيعية، ثم نشرح أهم الفروق بينهما.

فمن أمثلة القضايا الرياضيّة:

ـ المثلث له ثلاثة اضلاع.

ـ الاثنين نصف الأربعة.

ـ ٢ + ٢ = ٤.

ومن أمثلة القضايا الطبيعيّة:

ـ المعادن تتمدد بالحرارة.

ـ الماء يغلي اذا صار حارّاً بدرجة مئة.

وأهم الفروق بين هذين النوعين من المعلومات يتلخص بما يلي:

أولاً: أنّ المعلومات الرياضية تمتاز بكونها يقينيّة، لا نتصوّر امكانية الشك فيها بحال، بينما يمكن أن نشك في القضايا الطبيعيّة، فلو أنّ عدداً كبيراً من الاشخاص الموثوق بفهمهم للتجارب العلمية، أخبرونا بوجود نوع من المعادن لا يتمدد بالحرارة، لتوقّف اقتناعنا بهذه القضيّة، بينما لا يطرأ الشك في صدق القضية الرياضيّة القائلة: إن الاثنين نصف الأربعة، حتىٰ لو أخبرنا عدد هائل من الاشخاص بأن الاثنين تكون أحياناً ثلث الأربعة.

ثانياً: أنّ قضايا العلوم الطبيعية، وإن كان فيها تعميم يتجاوز حدود

التجربة، ولكن هذا التجاوز لا يتعدّىٰ ظروف وشروط التجربة، فحين نقرر بعد بضعة تجارب أن المعادن تتمدد بالحرارة، ونعطي قاعدة كلية نتجاوز بها حدود التجارب: التي أجريناها، فليس بامكاننا أن نتجاوز بهذا التعميم ظروف التجربة وشروطها؛ فاننا إذا تصورنا عالماً آخر غير هذا العالم الذي نعيش فيه، فمن الممكن أن نتصور المعادن في ذلك العالم لا تتمدد بالحرارة، أي: أنّ التعميم في هذه القضيّة محدود بالعالم الذي وقعت التجربة فيه، وعلى عكس ذلك المعلومات الرياضية؛ فان القضية الرياضية القائلة: ٢ + ٢ = ٤ صادقة في كل عالم نتصوره، ولا يمكن للعقل الإنساني أن يتصور عالماً ينتج فيه عن مضاعفة الاثنين خمسة، أي: أن التعميم في القضيّة الرياضية يتعدىٰ حدود عالم التجربة، ليشمل كل ما يمكن أن نفترضه من العوالم.

ثالثاً: أنّ تكرار التجارب له تأثير في زيادة اقتناعنا بالقضايا الطبيعية، فكلّما وجدنا أمثلة اكثر لتمدد المعادن أو غليان الماء بالحرارة، ازددنا تأكداً وثقة بالقضيّة، اما القضايا الرياضيّة فإن الأمر فيها يختلف؛ فان الإنسان ما إن يجمع خمسة كتب مع خمسة كتب أخرىٰ، ويعرف أن مجموعهما عشرة، يمكنه أن يحكم بأنّ كل خمستين تساويان عشرة، سواء أكانت الأشياء المعدودة كتباً أم أشياء أخرىٰ، ولا يزداد اليقين بهذه

القضية بتكرار الأمثلة.

وفي ضوء المذهب العقلي نستطيع أن نفسر صفة الضرورة واليقين المطلق التي تمتاز بها الرياضيات على قضايا العلم الطبيعي؛ فان مرد هذا الامتياز إلى أنّ القوانين والحقائق الرياضية الضرورية تستند إلى مبادىء العقل الأُولى، ولا تتوقّف على مستكشفات التجربة، وعلى العكس من ذلك قضايا العلم؛ فإنّ تمدّد الحديد بالحرارة ليس من المعطيات المباشرة لتلك المبادىء، وإنما يرتكز على معطيات التجربة، فالطابع العقلي الصارم هو سرّ الضرورة واليقين المطلق في تلك الحقائق الرياضية.

وأمّا إذا درسنا الفارق بين الرياضيات والطبيعيات في ضوء المذهب التجريبي، فسوف لن نجد مبرراً حاسماً لهذا الفرق، ما دامت التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة العلمية في كلا الميدانين.

وقد حاول بعض أنصار المذهب التجريبي تفسير الفرق على أساسه المذهبي عن طريق القول بأن قضايا الرياضيات تحليلية ليس من شأنها أن تأتي بجديد، فعندما تقول: (٢ + ٢ = ٤)، لم نتحدّث بشيء جديد لنفحص درجة يقيننا به؛ فإنّ الأربعة هي نفسها تعبير آخر عن (٢ + ٢)، فالعملية الرياضية الآنفة الذكر في تعبير صريح ليست إلّا أنّ أربعة

تساوي أربعة، وكلّ قضايا الرياضيات امتداد لهذا التحليل، ولكنّه امتداد يتفاوت في درجة تعقيده، وأما العلوم الطبيعية فليست كذلك؛ لأنّ قضاياها تركيبية، أي: انّ المحمول فيها يضيف إلى الموضوع علماً جديداً، أي ينبىء بجديد على أساس التجربة، فإذا قلت: إنّ الماء يغلي تحت ضغط كذا عندما تصبح درجة حرارته مئة مثلاً، فإنّي أفيد علماً؛ لأنّ كلمة ماء لا تتضمّن كلمة حرارة وضغط وغليان، ولأجل ذلك كانت القضية العلمية عرضة للخطأ والصواب.

ولكن من حقّنا أن نلاحظ على هذه المحاولة لتبرير الفرق بين الرياضيات والطبيعيات:

أولاً: أنّ اعتبار القضايا الرياضية تحليلية لا يفسّر الفرق على أساس المذهب التجريبي، فهب أنّ (٢ + ٢ = ٤) تعبير آخر عن قولنا: أربعة هي أربعة؛ فإنّ هذا يعني: أنّ هذه القضية الرياضية تتوقّف على التسليم بمبدأ عدم التناقض، وإلّا فقد لا تكون الاربعة هي نفسها، إذا كان التناقض ممكناً، وهذا المبدأ ليس في رأي المذهب التجريبي عقلياً ضرورياً؛ لأنّه ينكر كلّ معرفة قبلية، وإنّما هو مستمدّ من التجربة كالمبادىء التي تقوم على أساسها القضايا العلمية في الطبيعيات، وهكذا تبقى المشكلة دون حلّ؛ إذ ما دامت الرياضيات والعلوم الطبيعية تتوقّف جميعاً على

مبادىء تجريبية، فلماذا تمتاز قضايا الرياضيات على غيرها باليقين الضروري المطلق؟

وثانياً: نحن لا نقرّ بأنّ قضايا الرياضيات كلّها تحليلية وامتداد لمبدأ أنّ أربعة هي أربعة، وكيف تكون الحقيقة القائلة: إنّ القطر أقصر دائماً من المحيط، قضية تحليلية؟ فهل كان القِصَر أو المحيط مندمجاً في معنى القطر؟ وهل هي تعبير آخر عن القول: بأنّ القطر هو قطر.

ونخلص من هذا إلى أنّ المذهب العقلي هو وحده المذهب الذي يستطيع أن يحلّ مشكلة تعليل المعرفة ويضع لها مقاييسها ومبادئها الأوّلية.

ولكن بقي علينا أن ندرس من المذهب العقلي نقطة واحدة، وهي: أن المعلومات الأوّلية إذا كانت عقلية وضرورية، فكيف يمكن أن يُفسَّر عدم وجودها مع الإنسان منذ البداية وحصوله عليها في مرحلة متأخّرة عن ولادته؟ وبكلمة أُخرى: ان تلك المعلومات إذا كانت ذاتية للإنسان فيجب أن توجد بوجوده، ويستحيل أن يخلو منها لحظة من حياته، وإذا لم تكن ذاتية لزم أن يوجد لها سبب خارجي وهو التجربة، وهذا ما لا يوافق عليه العقليون.

والواقع أنّ العقليين حين يقررون: انّ تلك المبادىء ضرورية في

العقل البشري، يعنون بذلك: انّ الذهن إذا تصوّر المعاني التي تربط بينها تلك المباديء فهو يستنبط المبدأ الأوّلي دون حاجة إلى سبب خارجي، ولنأخذ مبدأ عدم التناقض مثالاً، إنّ هذا المبدأ ـ الذي يعني: الحكم التصديقي بأنّ وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان، ليس موجوداً عند الإنسان في لحظة وجوده الأولي؛ لأنّه يتوقّف على تصوّر الوجود، وتصوّر العدم، وتصوّر الاجتماع، وبدون تصوّر هذه الأُمور لا يمكن التصديق بأنّ الوجود والعدم لا يجتمعان؛ فإنّ تصديق الإنسان بشيء لم يتصوّره أمر غير معقول، وقد عرفنا عند محاولة تعليل التصوّرات الذهنية أنّها ترجع جميعاً إلى الحسّ وتنبثق عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فيجب أن يكتسب الإنسان مجموعة التصوّرات التي يتوقّف عليها مبدأ عدم التناقض عن طريق الحسّ، ليتاح له أن يحكم بهذا المبدأ ويصدّق به، فتأخر ظهور هذا المبدأ في الذهن البشري، لا يعني: أنّه ليس ضرورياً وليس منبثقاً عن صميم النفس الإنسانية بلا حاجة إلى سبب خارجي، بل هو ضروري ونابع عن النفس بصورة مستقلّة عن التجربة، ولكن التصوّرات الخاصّة شرائط وجوده وصدوره عن النفس، وإذا شئت فقس النفس والمباديء الأوّلية بالنار وإحراقها، فكما أنّ إحراق النار فعّالية ذاتية للنار، ومع ذلك لا توجد هذه الفعّالية إلّا في ظلّ شروط،

أي في ظروف ملاقاة النار لجسم يابس، كذلك الأحكام الأوّلية؛ فانها فعّاليّات ضروريّة وذاتية للنفس في الظروف التي تكتمل عندها التصوّرات اللازمة.

▣ الخلاصة

● القضايا الرياضية تتصف باليقين المطلق، بخلاف القضايا الطبيعيّة التي تحتمل الصحة والخطأ.

● العقليّون يفسرون صفة اليقين في القضايا الرياضيّة باعتمادها المباشر على المعلومات العقلية البديهية.

● لا يمكن التفريق بين القضايا الرياضية والطبيعية على أساس التجربة، لأن نسبة التجربة اليهما واحدة.

● تأخر حصول القضايا الضرورية في الذهن راجع الى توقفها على تصور المعلومات الذهنية التي تربط بينها تلك القضايا البديهية.

▣ أسئلة

١ ـ بيّن الاتجاهين الرئيسين في تحديد مقياس صحة المعرفة الإنسانيّة.

٢ ـ مثل لكلّ من القضايا الرياضيّة والقضايا الطبيعيّة.

٣ ـ قارن بين القضيّة الرياضيّة والقضيّة الطبيعيّة من حيث اليقين بكلّ منهما.

٤ ـ فرّق بين القضيّة الرياضية والقضيّة الطبيعيّة من حيث عموم صدق كلّ منهما لخارج العالم الذي وقعت فيه.

٥ ـ قارن بين القضيّة الرياضية والطبيعيّة من جهة تأثير تكرار التجارب في زيادة الاقتناع بكلّ منهما.

٦ ـ بماذا يفسّر أصحاب الطريقة العقليّة صفة اليقين المطلق التي تمتاز بها المعلومات الرياضيّة عن المعلومات الطبيعيّة؟

٧ ـ ماذا يترتب علىٰ قول التجريبيين: إنَ كلاً من القضايا الرياضيّة والتجريبيّة مأخوذة من التجربة؟

٨ ـ ما معنىٰ قول التجريبيّين: إنَّ قضايا الرياضيّات تكراريّة؟

٩ ـ بيّن الدليل على أنّ قضايا الريّاضيّات ليست كلّها تكراريّة.

١٠ ـ علل تأخر ظهور المعلومات الضرورية في ذهن الانسان.

البحث الخامس

المدرسة الوضعية والفلسفة

◘ ما هي القضيّة ذات المعنىٰ؟

القضيّة ذات المعنىٰ هي: القضية التي تعكس في ذهن الإنسان صورة معيّنة، فلو قال شخص: القمر طالع، عكست هذه الألفاظ في ذهننا صورة خاصة، ولهذا تكون قضية ذات معنىٰ، فاذا كان القمر طالعاً بالفعل، كانت القضية صادقة، و إلّا فهي كاذبة.

◘ تعريف الوضعيين للقضيّة ذات المعنىٰ

ولكن الفلاسفة الوضعيين الذين هم امتداد للاتجاه الحسّي

والتجريبي،[١] جاؤا بقاعدة جديدة لتمييز القضايا ذات المعنىٰ عن غيرها، فقالوا: ان القضية ذات المعنىٰ هي: القضية التي يمكن التأكد من صحتها وخطئها عن طريق الإحساس والتجربة، فاذا قيل مثلاً: (البرد يشتد في الشتاء) نجد أنّ العالم الواقعي له صورة معينة في حال صدق هذا الكلام، وصورة أخرىٰ مختلفة حال كذبه، ولأجل ذلك تكون القضية ذات معنىٰ، أما القضيَّة الفلسفية التي تقول: (إن لكلّ شيء جوهراً غير ما ندركه منه بحواسّنا، فللتفاحة مثلاً جوهر هو التفاحة في حدّ ذاتها وراء ما نحسّه منها بالبصر واللمس والذوق)، فإننا لا نجد فرقاً في الواقع حال صدق هذه القضيّة وكذبها، بدليل أننا اذا تصورنا التفاحة حال وجود جوهر لها غير ما ندركه منها بحواسنا، ثمّ تصورناها حال وجود هذا الجوهر، لم نرَ فرقاً بين الصورتين، وما دمنا لم نجد في الصورة التي رسمناها لحال الصدق شيئاً يميّزها عن الصورة التي رسمناها حال الكذب، فالعبارة الفلسفية المذكورة كلام لا معنىٰ له .

وبهذا يتحدد موقف المدرسة الوضعيّة من قضايا الفلسفة في نقطتين :

---

(١) ومن أبرزهم الفيلسوف آير، وبرتراند رسل.

أولاهما: أنّ القضية الفلسفية لا يمكن إثبات صحتها أو خطئها عن طريق الاحساس والتجربة .

والثانية: أنّ القضيّة الفلسفيّة لا معنىٰ لها، ولا يصح أن توصف بصدق أو كذب.

▣ نقد الموقف الوضعي من القضيّة ذات المعنىٰ

وبخصوص النقطة الأولىٰ نسأل الوضعيين عن المعطيات الحسيّة والتجريبيّة التي يرتبط بها صدق القضيّة؛ فإن الدليل على القضية قد يكون مأخوذاً من الإحساس مباشرة، كما في قولنا: (البرد يشتد في الشتاء)، وقد يكون مأخوذاً من الإحساس ولكن بصورة غير مباشرة.

فإذا كان مرادهم إلغاء كل قضيّة إلّا إذا كان دليلها حسيّاً مباشراً، فهم بهذا لا يسقطون القضايا الفلسفيّة وحدها، بل يسقطون اكثر القضايا العلمية المأخوذة من الاحساس بصورة غير مباشرة، مثل قانون الجاذبيّة، فنحن نحسّ بسقوط الأشياء على الأرض، ولا نحسّ بجاذبية الأرض.

واما إذا اكتفوا بالمعطيات الحسيّة غير المباشرة، قلنا لهم: إن القضايا الفلسفية تشابه عدداً من القضايا العلمية في هذا المجال؛ فمثلاً القضية

الفلسفية القائلة بوجود علّة أولىٰ للعالم، نتوصل اليها عن طريق المعطيات الحسيّة التي ندرك بوساطتها احتياج الموجودات الى أسباب، والتي تُمكّن العقل من الوصول الى اليقين بوجود علّة أولىٰ للعالم.

وأما النقطة الثانية القائلة: (إن القضيّة الفلسفية لا معنىٰ لها)، فهي ترتبط بالمفهوم الجديد الذي يعطيه الوضعيّون لكلمة (معنىٰ)؛ فإن هذه الكلمة تدل في رأيهم على الشيء الذي يمكن التأكد من خطئه وصحته عن طريق الاحساس والتجربة، وعلى هذا يكون قولهم: القضية الفلسفية لا معنىٰ لها، مساوياً لقولنا: (القضية الفلسفية لا تخضع للتجربة)، وهذه حقيقة لا شك فيها؛ لأنّ القضايا الفلسفية تتعلق بموضوعات غير ماديّة، والتجربة والحواس لا تقع الّا على الأشياء الماديّة، ولكن هذا لا يعني: أن القضايا الفلسفية لا يمكن التأكد من صحتها إطلاقاً؛ فإن التجربة ليست هي المقياس الوحيد لمعرفة صحة القضايا؛ إذ باستطاعتنا أن نتأكد من صحة القضيّة الفلسفيّة بالاستعانة بالمعلومات العقلية البديهيّة السابقة على التجربة.

واذا كانت القاعدة الوضعية صحيحة، فيجب على الوضعيين ان يرفضوا كثيراً من القضايا التي تتصل بعالم الطبيعة، وليس بوسع الإنسان أن يتأكد من صحتها أو خطئها بالاحساس والتجربة، فمثلاً القضية

القائلة: (إن الوجه الآخر للقمر الذي لا يقابل الأرض مملوء بالجبال) هي قضية لا يمكن للتجربة أن تكشف عن صدقها أو كذبها، على الرغم من أنها تتحدث عن الطبيعة، فهل نعتبر هذه القضية لا معنىً لها ؟ وكذلك الحال في عشرات ومئات من القضايا المماثلة .

▣ عدم ارتباط صدق القضيّة وكذبها بالتجربة

فالصحيح هو ما ذكرناه من تعريف المعنىٰ بأنه: ما يعكسه اللفظ في الذهن من صور، والقضية الفلسفية تعكس صوراً في أذهان انصارها وخصومها على السواء، ومادامت هناك صورة ذهنية تعكسها القضية الفلسفية، فهناك مجال للصدق والكذب؛ لأن الصورة الذهنية إن كانت تطابق شيئاً موضوعيّاً خارج حدود الذهن فالقضية صادقة، والّا فهي كاذبة .

والصدق والكذب في القضايا عموماً ليسا مرتبطين بالتجربة، لنقول عن القضية التي لا تخضع للتجربة: إنها لا يمكن أن توصف بصدق أو كذب، بل هما تعبيران عن التطابق بين صورة القضية في الذهن، وبين شيء ثابت في الواقع خارج حدود الذهن، وهذه المطابقة قد نستطيع إثباتها بالإحساس والتجربة، وقد نثبتها بالمعلومات العقلية البديهية .

◘ الخلاصة

● القضيّة ذات المعنىٰ هي: القضيّة التي تعكس صورة في الذهن.

● تكون القضية صادقة اذا كانت صورتها الذهنية تطابق واقعاً موضوعياً خارج الذهن، والّا فهي كاذبة.

● القضايا الفلسفية يمكن التأكد من صحتها وخطئها عن طريق المعلومات العقليّة البديهية، والمعطيات الحسّية غير المباشرة.

◘ أسئلة

١ ـ متىٰ تكون القضيّة ذات معنىٰ؟

٢ ـ بيّن رأي الفلاسفة الوضعيين في القضيّة ذات المعنىٰ.

٣ ـ لماذا اعتبر الوضعيّون القضيّة القائلة: (لكل شيء جوهر غير ما ندركه منه بحواسّنا) قضيّة غير ذات معنىٰ؟

٤ ـ بماذا يتحدد موقف المدرسة الوضعيّة من قضايا الفلسفة؟

٥ ـ ماذا يترتب على القول بأَنَّ صدق القضيّة يتوقف على إمكان إثباتها بالدليل الحسّي المباشر؟

٦ ـ عرّف القضيّة الفلسفيّة الصادقة، والقضيّة الكاذبة.

البحث السادس

حقيقة الإدراك

◘ رأيان في حقيقة الادراك

الادراك والعلم لفظان مترادفان، ومعناهما: وجود صورة الشيء في الذهن.

وهناك رأيان فلسفيّان في بيان حقيقة الإدراك.

الأول: أنّ الإدراك ظاهرة ماديّة.

الثاني: أنّ الإدراك ظاهرة مجردة عن المادة.

ونحن نعلم أن الحواس الخمس هي المصدر الأولي لتزويد الإنسان بالصور والمدركات الذهنيّة، فلنأخذ الإدراك العقلي للصورة الواردة الى الذهن عن طريق حاسّة البصر، لنعرف أي الرأيين السابقين يقدم التفسير

الصحيح لحقيقة الإدراك.

▣ الصورة الذهنية: خصائصها الهندسية، وثباتها

إن ادراكنا للصورة المبصَرَة تتضح فيه ظاهرتان:

أولاهما: الخصائص الهندسيّة للصورة المدرَكة.

والثانية: ظاهرة الثبات في عملية الإدراك البصري.

امّا الظاهرة الأولىٰ فهي: أن الصورة التي ترتسم في الذهن عن طريق حاسة البصر، تحتوي الخصائصَ الهندسيّة من الطول والعَرْض والعمق.

فلنفترض أننا زرنا حديقة واسعة، فاننا نستطيع بنظرة واحدة ان نأخذ عنها صورة كاملة، بمختلف أبعادها وأنواع الاشجار والازهار فيها.

والأسئلة التي نطرحها بشأن هذه الصورة هي:

ـ ما حقيقة هذه الصورة التي ندركها؟ هل هي نفس الحديقة الموجودة خارج الذهن؟ أم هي صورة ماديّة توجد في عضو خاص في جهازنا العصبي؟ أم هي صورة مجردة عن المادة تماثل الواقع الخارجي؟

◘ الصورة المدركة صورة لا ماديّة

ومن الواضح: أن الصورة الموجودة في الذهن ليست هي الحـديقة بواقعها الخارجي، فلا يبقىٰ الّا الافتراضان الأخيران.

أما الافتراض الثاني القائل: إن هذه الصورة ظاهرة ماديّة قائمة بعضو الإدراك في الجهاز العصبي، فليس صحيحاً؛ وذلك لأن الصورة المدركة بحجمها وخصائصها الهندسيّة وامتدادها طـولاً وعـرضاً، لا يـمكن أن توجد في عضو مادّي صغير كالمخّ؛ فكما أنّ الحديقة لا يمكن أن نطبع لها صورة فوتوغرافية مساوية لها في السعة والشكـل والامـتداد عـلى ورقة مسطحة صغيرة، كذلك لا يمكن أن نأخذ عـنها صـورة عـقلية أو إدراكية تماثلها في سعتها على جزء صغير من المخ؛ لأنّ انطباع الشيء الكبير على الشيء الصغير مستحيل.

وعليه لا يبقىٰ سوىٰ الافتراض الثالث، وهو: أن الصورة المدركة هي صورة لا ماديّة، أي: أنها وجود مجرد عن المادة، ولابد أن يكون محلها لا مادياً أيضاً.

◘ معنىٰ ثبات الصورة المدركة

وأما الظاهرة الثانية فهي: ظاهرة الثبات في الصورة المدركة، وأَنَّها لا

تتغير تبعاً لتغيّرات الصورة المنعكسة على الجهاز العصبي، فلو وضعنا قلماً على بعد متر واحد منّا، فسوف تنعكس منه صورة ضوئيّة خاصة، واذا ضاعفنا المسافة التي تفصلنا عنه، فان الصورة المنعكسة منه سوف تقلّ الى نصف ما كانت عليه في الحالة الأولىٰ، مع أنّ ادراكنا العقلي لحجم القلم يبقىٰ ثابتاً، أي: أنَّ الصورة الذهنية للقلم تبقىٰ ثابتة رغم تغيّر الصورة الماديّة المنعكسة على الدماغ، وهذا دليل على أن الصورة المدركة ليست شيئاً ماديّاً، وأن الإدراك يختلف في القوانين عن الصورة الماديّة المنعكسة على العضو المادّي، وأنه يمتلك من الخصائص الهندسيّة ومن الثبات ما لا يوجد في أيّ صورة مادية منعكسة على الدماغ.

▣ الادراك والجانب اللامادّي من الإنسان

وبهذا يتضح: أن الحياة العقلية بما تزخر به من إدراكات وصور هي لون من ألوان الوجود مغاير للمادة وخصائصها، وهنا نسأل: إن الإدراكات والصور التي تتكون منها حياتنا العقلية إذا لم تكن صوراً موجودة في عضو ماديّ، فأين هي موجودة إذن؟

والجواب: إنها موجودة في الجانب اللاماديّ من الإنسان؛ فان

الإنسان مكون من جانب مادّي هو الجسد، وجانب مجرد عن المادة وهو الروح، فالجانب العقلي للإنسان ليس شيئاً مادّياً كالدماغ، بل هو نوع من الوجود مجرد عن المادّة.

ولكي يتضح الدليل على ذلك نقول: إن هناك ثلاثة افتراضات:

الأول: أنّ الإدراك صورة مادية موجودة في الجهاز العصبي، وهذا ما ثبت لدينا عدم صحّته.

الثاني: أنّ الإدراك صورة مجردة عن المادة، وهي موجودة بنحو مستقل عن وجودنا، وهذا الافتراض غير صحيح؛ لأن الإدراكات اذا كانت موجودة بصورة مستقلة عنّا، كيف تكون إدراكاتٍ لنا؟

الثالث: وهو الافتراض الصحيح: أنّ الادراكات والصور العقلية هي أمور مجردة عن المادة، ولكنها ليست مستقلة في وجودها عن الإنسان، بل هي موجودة في الجانب اللامادي من الإنسان.

إنّ الحواس والمخّ ما هي الّا وسائط لنقل الصور الى النفس اللاماديّة (الروحية)، فالنفس هي التي تدرك وتفكّر، ولا تقوم الأعضاء الماديّة الّا بتوفير الشروط التي يتطلبها الإدراك، وذلك لوجود الصلة القويّة بين الجانب الروحي والجانب المادّي من الإنسان.

▣ الخلاصة

● الإدراك صورة ذهنية مجردة عن المادة.

● الإدراكات ليست مستقلة في وجودها عن الإنسان، كما أنها ليست موجودة في الأعضاء الماديّة للإنسان، وانما هي موجودة في الجانب الروحي المجرد من الإنسان.

● الحواس الخمس والمخ كلها وسائط لنقل الإدراكات الى النفس اللاماديّة.

▣ أسئلة

١ ـ اذكر الرأيين المطروحين في بيان حقيقة الإدراك.

٢ ـ هناك ظاهرتان تتضحان في إدراك الصورة المبصَرة، بيّن هاتين الظاهرتين.

٣ ـ ما هو الدليل على أنّ إدراكنا البصري، ليس صورة ماديّة قائمة بعضو الإدراك في الجهاز العصبي؟

٤ ـ ما هو الصحيح في حقيقة إدراكنا للصورة المبصَرة؟

٥ ـ ما هو المراد بظاهرة الثبات في الصورة المدرَكة؟

٦ ـ ما هو الدليل على ثبات الصورة الذهنيّة، رغم تغيّر الصورة

المادية المنعكسة على الدماغ؟

٧ ـ إذا لم يكن الإدراك صورة ماديّة قائمة في عضو ماديّ، فأين هو موجود إذن؟

٨ ـ ما هو الدليل على خطأ القول بأنَّ الإدراك صورة موجودة بنحوٍ مستقل عن وجودنا؟

٩ ـ إذا كانت النفس اللاماديّة (الروح) هي التي تدرك الأشياء، فما هي وظيفة الأعضاء المادية (كالمخِّ والحواسّ) في عملية الإدراك؟

البحث السابع

تطوّر المعرفة

▣ معنىٰ تطوّر المعرفة

يتفق الفلاسفة المسلمون مع غيرهم علىٰ وجود التطور في المعرفة الإنسانية، وإن كانوا يختلفون مع بعض الفلاسفة في حقيقة هذا التطوّر.

ويتلخّص مفهوم المسلمين عن تطور المعرفة في أَنَّ معلومات الإنسان تتكاثر وتزداد على مرّ الزمن.

وهناك مفهوم آخر لتطوّر المعرفة طرحه الفلاسفة الماركسيّون حاصله: أن الفكرة الواحدة تنمو وتتطور داخل الذهن، بمعنىٰ: أنَّ الصورة الذهنيّة التي نأخذها عن واقع خارجيّ معيّن، لا تظلّ ثابتة كما هي، بل يعتريها التغيّر والتبدّل.

وانما طرح الماركسيّون هذا المفهوم؛ لأنّهم ذهبوا إلىٰ أنّ قانون الحركة ينطبق على العالم الخارجي، وعلى الفكر البشري بنحو واحد، فكما يتطوّر الواقع الخارجيّ للمادة، كذلك تخضع الحقائق والإدراكات لنفس قوانين التطوّر والنمو، وعليه فليس في مجال الفكر حقائق مطلقة وثابتة، بل إنّ الاعتقاد بالحقائق المطلقة يؤدّي الى القول بجمود الطبيعة وسكونها.

وأما الفلاسفة المسلمون فإنّهم يرون: أنّ قانون الحركة يسري في عالم المادة والطبيعة فقط، ولا يشمل الفكر والمعرفة، وانّ نمو المعرفة معناه: زيادة المعلومات وتكاثرها، لا أنّ الفكرة الواحدة المأخوذة عن واقع معيّن تنمو وتتطور الى شيء آخر، ويرون: أن ثبات الأفكار لا يستلزم القول بجمود الطبيعة، وأن الاعتقاد بأنّ الوجود الخارجي في حركة وصيرورة مستمرة، لا يؤدّي الى القول بتغيّر الأفكار ورفض الحقائق المطلقة.

فلو نظرنا الى شيء متحرك في الخارج، وأخذنا صورة عنه في بداية تحرّكه، ثم أغمضنا أعيننا، فان الصورة المأخوذة لذلك الشيء لا يمكن أن تنمو وتتغيّر، وتجعلنا نتصوّر ذلك الشيء في مراحل حركته التالية، بل لابد إذا أردنا إدراك بقيّة مراحل الحركة من متابعة النظر الى ذلك

الشيء؛ لنأخذ له صوراً متعددة تمثّله في مختلف مراحل حركته، وكلّ من هذه الصور تظل ثابتة ومنطبقة على المرحلة الخاصّة بها من مراحل حركة الشيء.

ولنضرب لذلك مثلاً بالزهرة التي تبدأ بالتفتّح تدريجاً حتى يكتمل تفتّحها، ثم تبدأ بالذبول وتتساقط أوراقها، فلابد من مراقبتها في أوقات مختلفة، إذا أردنا أن نتصورها في جميع مراحل تطورها، ابتداءً من تفتحها حتىٰ تساقط أوراقها، ولا نكتفي بالصورة المأخوذة في بداية التفتّح؛ لأن هذه الصورة تظلّ ثابتة، ولا يمكن أن تتطور فتذبل وتتساقط أوراقها، كما يحصل للزهرة في الواقع.

▣ مناقشة أدلة المفهوم الماركسي لتطور المعرفة

وستعرّض فيما يلي لإيراد ومناقشة أهم الأدلّة التي طرحها الماركسيّون لإثبات تطوّر الأفكار وحركتها.

الدليل الأول: أنّ الفكر هو انعكاس للواقع الخارجي، ولما كان هذا الواقع متغيّراً، فلابد أن يكون الفكر كذلك، وعليه فليس في الفكر الإنساني حقائق ثابتة ومطلقة، بل الحقائق نسبيّة دائماً، وما يكون حقيقة

في وقت، يكون بنفسه خطأً في وقت آخر، وهذه النسبيّة والتطورات في الحقيقة، هي انعكاس لتطورات الواقع الذي نتمثّله في أفكارنا.

ويناقش بأَنّه لا شكَّ في أَنّ الفكر يصوّر الواقع الموضوعي، ولكنّ هذا لا يعني: أنْ تنعكس في الفكر حركة هذا الواقع، فيتحرك وينمو تبعاً له وذلك لدليلين:

الأول: أنّ عالم الطبيعة يحتوي حتماً على قوانين عامة ثابتة، وهذا ما لا ينكره حتىٰ القائلون بحركة الفكر وتطوره؛ فإنهم يعترفون أيضاً بعدة قوانين تحكم الطبيعة بصورة ثابتة، ومنها (قانون الحركة).

وعليه، فإن اعتبروا قانون الحركة ثابتاً ودائماً، فقد أقرّوا بوجود الفكرة الثابتة التي لا يعتريها التبدّل، وان قالوا: إن هذا القانون متغيّر أيضاً، فمعناه: أن الحركة ليست دائمة، وأنها قد تتبدل الى ثبات، فتكون الحقائق ثابتة بعد أن كانت متحركة متطورة، وهذا اعتراف بوجود الحقيقة الثابتة.

الثاني: أنّ الإدراك لا يعكس الخصائص الواقعية للطبيعة؛ لأن الصورة الذهنية المأخوذة عن الشيء، تختلف عن واقع الشيء الخارجي في الوجود والخصائص؛ فالفكرة العلمية الدقيقة التي يأخذها العالم عن الميكروب وتركيبه وتفاعلاته مع جسم الإنسان، لا توجد

فيها خصائص الميكروب الخارجي، ولا يمكنها أن تؤثر نفس تأثيره.

وبهذا يتضح: أن خواصَّ الواقع الموضوعي لا توجد في الفكرة المأخوذة عنه، ومن تلك الخواص (الحركة)، فهي من خواص المادة وقوانينها الثابتة، لكنها لا توجد في الصورة الذهنية المأخوذة للمادة والطبيعة.

وهذا لا يعني: أننا إذا كوّنا مفهوماً عن الطبيعة في إحدىٰ مراحلها، جمّدنا أفكارنا، واعتبرنا ذلك المفهوم وحده كافياً لمعرفة أسرار الطبيعة في جميع مراحلها، ذلك أننا نؤمن بأن الطبيعة متطورة، ونرىٰ من الضروري دراستها في كل طور من أطوار حركتها، وتكوين مفهوم عنه، وانما الذي نرفضه هو وجود حركة في كل مفهوم ذهنيّ على حده.

إن الفكر يعكس الواقع كما يعكس الشريط السينمائي ألوان الحركة والنشاط، بالتقاط عدد من الصور المتلاحقة، فليست الصورة الأولىٰ هي التي تتحرك، بل التتابع بين مجموع الصور هو الذي يشكّل الحركة.

الدليل الثاني: أنّ الإدراك ظاهرة من ظواهر الطبيعة، ونتاج عالٍ للمادة، فهو محكوم بنفس القوانين التي تسيطر على الطبيعة، فيتحرك وينمو كما تنمو جميع ظواهر الطبيعة.

فالدليل الأول كان يبرهن على وجود الحركة في الفكر عن طريق كونه انعكاساً للواقع المتحرك. أما هذا الدليل فإنه يثبت الحركة في الفكر باعتباره جزءاً من الطبيعة، التي يحكمها قانون الحركة، فالفكرة متحركة ومتطورة، لا لأنها تعكس واقعاً متطوراً فحسب، بل لأنها بذاتها جزء من العالم المتطور.

ويلاحظ على هذا الدليل:

أولاً: أنه يرتكز على التفسير المادّي للإدراك، الذي يفرض اشتراكه مع الطبيعة في جميع قوانينها، بما فيها قانون الحركة، ولكننا أوضحنا في مبحث (حقيقة الإدراك) أن الفكر ليس ظاهرة ماديّة.

ثانياً: أننا نتساءل: هل التفسير المادي للفكر يختصّ بأفكار أصحاب هذا الدليل من الماركسيين القائلين بحركة الفكر وتطوره، أم يشمل أيضاً أفكار غيرهم ممّن لا يقول بذلك؟ فإن كان يعمّ جميع الأفكار، لم يكن من حق الماركسيين أن يتهموا المخالفين لهم من الإلهيين بالجمود الفكري، ويروا أن أفكارهم وحدها هي النامية المتطورة؛ فان الأفكار البشرية جميعاً ـ في المفهوم المادي ـ هي نتاج الطبيعة، وكلّ ما في الأمر أن الإلهيين، لا يؤمنون بتطور الفكرة وحركتها. ولكن الايمان بقانون من قوانين الطبيعة ليس شرطاً من شرائط وجوده: فإن جسم (باستور)

المكتشف للميكروب، وجسم (ابن سينا) الذي لم يكن يعرف عن الميكروب شيئاً، يشتركان معاً في التفاعل مع ذلك الميكروب، طبقاً لقوانين الطبيعة. فاذا كان التطور قانوناً طبيعياً يشمل المادة والفكر معاً، لم يكن من حق الماديين الماركسيين ادعاء صفة التطور لفكرهم وحده، واتهام بقيّة الأفكار المخالفة لهم بالثبات والجمود.

الدليل الثالث: ادعاء أن التطور والتكامل العلمي دليل على تطور الفكر، وأن تاريخ العلوم هو تاريخ الحركة والنمو في الفكر البشري.

ولكن الواقع أنّ التطور العلمي ليس معناه: أن الفكرة العلمية تنمو وتتكامل، بل معناه: أن حقائق العلم تزيد وتتكاثر.

▣ فكرة عن سير التطور العلمي

ولابد من إعطاء فكرة عن سير التطور العلمي، وأسلوب التكامل في النظريات العلمية، ليتضح الفرق بين حركة الفكر المزعومة، والتطور التاريخي للعلوم.

إن الحقيقة العلميّة تبدأ بشكل فرضيّة تخطر على ذهن العالم؛ بسبب عدد من المعلومات السابقة والمشاهدات العلمية، ثم يبدأ العالم دراسة

تجريبية، وبحثاً علمياً بشأن تلك الفرضيّة، فاذا جاءت نتائج البحث والتجارب مؤيدة للفرضية، اكتسبت طابع القانون العلمي، وانتقال الفرضية الى مرحلة القانون ليس معناه: أن تلك الفكرة أخذت بالنمو والحركة، بل معناه: أن الفكرة كانت مشكوكاً فيها، فبلغت درجة الوثوق واليقين العلمي.

وبعد أن تحتل الفرضية موقعها من القوانين العلمية، تأخذ مجالها في التطبيق، فان حالفها النجاح على طول الخط، ثبتت نهائياً، وان بدأت تضيق عن الانطباق على الواقع المدروس علميّاً، دخلت مرحلة التعديل، وفي هذه المرحلة إما أن تفرض التجارب والمشاهدات تكميل النظرية بمفاهيم جديدة، واما أن تكشف الدلائل العلمية عن خطئها، فتنهار، ويعوّض عنها بنظرية أخرىٰ في ضوء التجارب والمشاهدات، وفي كل ذلك لا تنمو الفكرة العلمية وتتحرك، بل إنّ ما يحدث في مجال التعديل العلمي هو اكتشاف حقائق جديدة تضاف الى الحقيقة العلمية الثابتة، أو انكشاف خطأ النظرية السابقة، وصحة فكرة أخرىٰ لتفسير الواقع.

واخيراً يجب الالتفات الى ملاحظتين:

الأولى: قانون الحركة وأقوائية الحقيقة

إن تطبيق قانون الحركة على الحقائق يعني: أن الفكرة الواحدة تصبح بالحركة حقيقة أقوىٰ، كما أن الحرارة ترتقي بالحركة الى درجة اكبر، مع أننا ندرك اختلاف الحقيقة عن الحرارة؛ لأن الحرارة يمكن أن تشتدّ وتقوىٰ، أما الحقيقة فهي ـ كما نعلم ـ الفكرة المطابقة للواقع، ولا يمكن أن تقوىٰ مطابقة الفكرة للواقع وتشتد، وانما يجوز أن ينكشف للفكر جانب جديد من ذلك الواقع لم يكن معلوماً قبل ذلك، وهذا ليس تطوّراً للحقيقة المعلومة سابقاً، وانما هو حقيقة جديدة تضاف الى الحقيقة السابقة.

الثانية: الهدف من إخضاع الحقيقة لقانون الحركة

إن الفلاسفة الماركسيين يصرّون على اخضاع الحقيقة لقانون الحركة؛ لكي يقضوا على الحقائق المطلقة التي تؤمن بها الفلسفة الإلهيّة، وقد غاب عنهم أنهم يقضون بهذه الطريقة علىٰ رأيهم الخاص أيضاً؛ لأن الحركة اذا كانت قانوناً عامّاً يحكم الحقائق جميعاً، فسوف يتعذر إثبات أية حقيقة مطلقة، وهذا يؤدّي الى سقوط (قانون الحركة) أيضاً عن كونه حقيقة مطلقة.

وبتعبير آخر: ان الماركسية تنفي وجود الحقيقة المطلقة بحجة أن الطبيعة متغيرة باستمرار، وتقدّم بذلك قاعدة مفادها: (إن المعرفة متغيرة وغير مطلقة)، ومع ذلك تريد منّا أن نؤمن بأن هذه القاعدة حقيقة مطلقة.

فإذا صحّت دعوىٰ الماركسيّة، كانت صحة هذه القاعدة غير مطلقة أيضاً وأبطلت القاعدة نفسها، واذا اعترفت الماركسيّة بوجود بعض الحقائق المطلقة، خالفت بذلك نظريتها.

▣ الخلاصة

● معنىٰ تطور المعرفة: أن معلومات الإنسان تتكاثر وتزداد باستمرار.

● الماركسية تؤكد قانون (حركة الحقيقة) وترىٰ: أن تطور المعرفة معناه نمو الفكرة الواحدة وتغيّرها داخل الذهن، وهذا الرأي غير صحيح؛ لأنه يؤدّي الى إنكار الحقائق المطلقة، ومنها قانون (حركة الحقيقة) نفسه.

● فكرة الشيء لا تملك جميع خصائصه الواقعيّة، فالصورة الذهنيّة للنار ليست محرقة، وصورة الشيء المتحرك لا تتحرك في الذهن، كما يتحرك الشيء في الواقع.

◘ أسئلة

١ ـ بيّن الفرق بين تطور المعرفة في رأي الفلاسفة المسلمين وتطورها في رأي الماركسيين.

٢ ـ قارن بين رأي الماركسيين ورأي الفلاسفة المسلمين بشأن المجال الذي يجري فيه قانون الحركة.

٣ ـ هاتِ مثالاً يوضّح أن الفكرة الواحدة للشيء المتحرك، لا يمكن أن تنمو وتتطور، لتجعلنا نتصور ذلك الشيء في مراحل حركته التالية.

٤ ـ ما معنى قول الماركسيين: إنّ الحقائق نسبيّة دائماً؟

٥ ـ استدل على حركة الفكر بكونه انعكاساً للواقع الخارجي المتحرك، فكيف تردّ هذا الاستدلال؟

٦ ـ ما معنى قولنا: إن الإدراك لا يعكس الخصائص الواقعيّة للطبيعة؟

٧ ـ ما معنى القول بأن الفكر يعكس الواقع كما يعكس الشريط السينمائي ألوان الحركة؟

٨ ـ قال الماركسيّون: الإدراك ظاهرة من ظواهر الطبيعة، فلابد أن يخضع لقوانينها التي منها الحركة. اذكر الردّ على هذا القول.

٩ ـ بيّن المفارقة في ادعاء الماركسيين أنّ فكرهم يتسمْ بالتطور.

وفكر المخالفين لهم من الإلهيين يتسمُ بالجمود.

١٠ ـ ادعىٰ الماركسيّون: أَنَّ التطور والتكامل العلمي دليل على نمو الفكر وحركته، فكيف تبطل هذه الدعوىٰ؟

١١ ـ ما هو الهدف من إصرار الماركسيين على دعوىٰ خضوع الحقيقة لقانون الحركة؟ وماذا يترتب على هذه الدعوىٰ؟

البحث الثامن

الوجود الخارجي والوجود الذهني

◘ الفرق بين الوجود الخارجي والذهني

للأشياء وجودان حقيقيان:

أولهما: الوجود الخارجي، كوجود الإنسان والحيوان والنبات والكواكب.

وثانيهما: الوجود الذهني، وهو وجود صورة الشيء في الذهن.

والفرق بين هذين الوجودين: أن الوجود الذهني للشيء لا يملك نفس الخصائص التي يتصف بها وجوده الخارجي؛ فإن الصورة الذهنية للشجرة لا تملك خاصيّة النمو، والصورة الذهنية للنار ليست محرقة ولا منيرة.

▣ وجود العالم ككل، ووجود الاشياء الجزئيّة

إن الاعتقاد بوجود العالم ككل خارج الذهن، هو اعتقاد بديهي لدىٰ كلّ إنسان.

واما الاعتقاد بالوجود الخارجي للأشياء الجزئية، أي لهذا الشيء أو ذاك، فإنه يثبت على أساسٍ مبدأ العليّة القائل: إن لكل شيء سبباً؛ فإن وجود صورة لشيء معيّن في الذهن، يكشف عن وجود علّة خارجيّة لها.

وان الإنسان قد يحسُّ بأشياء معيّنة في حالات المرض، ولا يعتقد بأن لها وجوداً في الواقع؛ لإمكان تعليل الاحساس بالحالة المرضيّة، اما في الحالات الاعتيادية، فلا يمكن تفسير وجود الصورة في الذهن إلّا بأنها انعكاس للواقع الخارجي الذي كان سبباً لوجودها في الذهن.

▣ مناقشة أدلة المثاليين على نفي الوجود الخارجي

قلنا: إن وجود العالم خارج الذهن واضح وبديهيّ، إلّا أن بعض الفلاسفة وهم المثاليّون شككوا في هذه القضيّة الواضحة، وزعموا أن الوجود منحصر في الذهن فقط، وأن التصورات الذهنية لا تعكس واقعاً خارج الذهن.

وسوف نستعرض بعض الأدلة التي تقدم بها المثاليون وحاولوا بها نفي الوجود الخارجي للأشياء[١].

الدليل الأول: أنّ الصورة الذهنية تنطبع في الذهن عن طريق الحواسّ، والحواسّ مملوءة بالتناقضات، ولا تثبت لنا وجوداً خارج الذهن، فحاسة البصر تدرك الأشياء البعيدة صغيرة الحجم، فاذا اقتربت ادركتها بحجم أكبر، وحاسّة اللمس قد تزودنا بإدراكين مختلفين عن شيء واحد، فلو وضع إنسان احدىٰ يديه في ماء حارّ، والأخرىٰ في ماءٍ بارد، ثم وضعهما بعد ذلك في ماءٍ دافيء، فان الماء يكون بارداً لليد الحارّة، وحارّاً لليد الباردة، وهذا دليل علىٰ أن الماء ليس له وجود خارجيّ مستقل عن وجودنا، بل الماء هو آسم نطلقه على صورة ذهنية نحسّها.

ويمكن بيان خطأ هذا الدليل في نقطتين:

الأولىٰ: إنَّ تصورات الإنسان ليست كلها ناشئة عن طريق الحواس؛ فإن هناك تصورات بديهية يدركها العقل مباشرة بمعزل عن الحواس،

(١) وقد طرح هذه الأدلة الفيلسوف جورج باركلي.

وهذا النوع من التصورات ليس فيه شيء من التناقض، فهو صالح لأن يكون دليلاً على وجود الواقع الخارجي.

الثانية: إنّ تناقض الإحساسات ليس دليلاً على عدم وجود واقع خارج الذهن، بل إنه يدل فقط على أن الصورة الذهنية للشيء لا تطابق وجوده الخارجي مطابقة تامّة، وهذا صحيح؛ لأن الإحساس هو انفعال ذات الإنسان بالشيء، فهو لا يتجرد عن الناحية الذاتية، فحين نضع يدينا في الماء، فتحسّ احداهما بالحرارة والأخرىٰ بالبرودة، نعلم بأنه لابد من وجود شيء خارج الذهن كان سبباً في حصول هذين الإحساسين ونسطيع أن نحكم بأنّ الماء دافيء، ونفسّر تناقض الاحساسين بسبب الناحية الذاتية التي يضيفها الإنسان الىٰ الأشياء حين يدركها.

الدليل الثاني: أَنّ الاعتراف بالوجود الخارجي للأشياء يتوقف على الاتصال بها مباشرة، وهذا غير متحقق؛ لأن الذهن يتصل مباشرة بالأفكار أو الصور الذهنية فقط، فلا وجود إذن إلّا لهذه الأفكار.

وهذا الدليل إذا صحَّ فانه سيؤدّي الى عزلة الإنسان عن الآخرين؛ لأن الذهن لا يستطيع أن يتصل بإدراك الآخرين، ولا بأشخاصهم، ولا بالطبيعة كلِّها، وعليه، فإن حصر الوجود بالأشياء التي يتصل بها الذهن

مباشرة سيفرض على الإنسان عزلة تامّة عمّا حوله، ولاشك أن صاحب هذا الدليل، لا يستطيع أن يندفع مع دليله الى هذا الحدّ، والّا فمع مَن كان يتحدث، ولمن كان يكتب ويؤلف ويلقي الدروس؟

صحيح أنّ الإنسان لا يتصل مباشرة الّا بالصور الذهنية، ولكن هذا ليس دليلاً على عدم القدرة على إثبات الوجود الخارجي الذي تعكسه تلك الصور الذهنية؛ ذلك لأن مبدأ العليّة، وهو من المبادئ العقلية البديهية يجعلنا نقتنع بوجود الواقع الخارجي، بوصفه سبباً لوجود تلك الصور الحاصلة في الذهن.

الدليل الثالث: إنّ إدراكات الإنسان ليست كلّها صحيحة؛ لأن كثيراً من المعلومات والأحكام هي ادراكات خاطئة لا تكشف عن شيء من الواقع، وهذا يدعو الى الشك فيها جميعاً، وعدم الاعتماد عليها في الكشف عن الوجود الخارجي.

وهذا الدليل إنما يكون صحيحاً إذا كان الإنسان لا يمتلك معلومات مضمونة الصحة بصورة بديهيّة؛ لأن الشك في كشف المعلومات عن الواقع الخارجي سيكون وارداً، مادامت جميع المعلومات معرّضة للخطأ، ولكننا نعلم أن المعارف البشرية نوعان:

أولهما: معارف بديهيّة مضمونة الصحة، وهي القاعدة الأساسية للتفكير.

والثاني: معارف نظرية تستنتج من تلك القاعدة، وهي تحتمل الصحة والخطأ.

واذا ثبت وجود معلومات مضمونة الصدق في الذهن الإنساني، فلا شكَ في أنّ من تلك المعلومات معرفتنا بوجود العالم الخارجي المستقل عنّا؛ فان العقل مضطر الى التصديق بوجود العالم على وجه العموم، مهما وقع من مفارقات بين الحسّ والواقع.

▣ الخلاصة

- العلم بوجود العالم ككل بديهيّ لا يحتاج إلىٰ دليل.
- الاعتقاد بالوجود الخارجي للأشياء الجزئية يقوم على أساس مبدأ العليّة القائل: لكلّ شيء سبب.
- الوجود الذهني للشيء لا يملك الخصائص التي يملكها وجوده الخارجي.
- الوجود الذهني لا يطابق الوجود الخارجي مطابقة تامّة، بسبب تدخل الذات الإنسانية في تكوين الصورة الذهنيّة.

◘ أسئلة

١ ـ للأشياء وجودان حقيقيّان: خارجيّ وذهنيّ، اذكر الفرق بين هذين الوجودين.

٢ ـ كيف تثبت الوجود الخارجي لما تتصوره من الأشياء الجزئيّة؟

٣ ـ ما الذي زعمه المثاليّون بشأن وجود العالم ككل خارج الذهن؟

٤ ـ علامَ يدلّ تناقض الإحساسات في رأي المثاليين؟

٥ ـ ما هو الصحيح في دلالة تناقض الإحساسات؟

٦ ـ ما هو السبب في عدم مطابقة الصورة الذهنيّة للوجود الخارجي مطابقة تامّة؟

٧ ـ قيل: إنَّ الاعتراف بالوجود الخارجيّ يتوقّف على الاحساس به مباشرة، وهذا غير متحقق، بيّن ما يؤدّي اليه هذا القول على فرضِ صحته.

٨ ـ صحيح أننا لا نتصل مباشرة إلّا بالصور الذهنيّة، فكيف يمكننا إثبات الوجود الخارجي الذي تعكسه تلك الصّور الذهنيّة؟

٩ ـ قيل: كثير من الإدراكات خاطئة لا تكشف عن شيء من الواقع، ممّا يدعو الى الشك فيها جميعاً، وعدم الاعتماد عليها في الكشف عن الوجود الخارجي، بيّن الرّد على هذا القول.

البحث التاسع

حقيقة الوجود الخارجي

▣ خطأ المفهوم الماديّ

كان علماء الفيزياء ـ قديماً ـ يعتقدون بلزوم الصفة المادية للعالم الخارجي، ويقولون: إن جميع ما في الكون يتكون من أجزاء صغيرة لا تقبل التغير ولا الإنقسام وهي الذرّات.

ولكن الاكتشافات الحديثة في مجال الفيزياء برهنت على خطأ المفهوم المادّي، وأثبتت أن الذرة قابلة للإنقسام؛ لأنها مركبة من اجزاء أدق منها هي: الالكترونات والپروتونات والنيوترونات.

وثبت أيضاً أنّ المادة في الحقيقة طاقة متكاثفة، وتبيّن أن قانون حفظ المادة القائل: (إن المادة لا تفنى) ليس صحيحاً؛ فقد أصبح من الممكن

تحليل الذرّة الى طاقة، فتزول عنها الصفة المادية، مثلما يتحلل الماء الى أوكسجين وهيدروجين.

وبدا واضحاً لعلماء الفيزياء، أن المفهوم المادّي للعالم يتعارض مع العلم والبراهين التجريبيّة، فاتجه بعضهم نحو المثالية، وأنكر الوجود الخارجي، وقال: مادام العلم قد بيّن خطأ المفهوم المادّي للعالم، فهذا دليل على أنّ الذرّات أو الوحدات الأساسيّة للمادة، ما هي الّا صوراً ذهنية لا تعكس وجوداً واقعياً خارج الذهن.

▣ كشوف الفيزياء والواقع الخارجي

والواقع أن كشوف الفيزياء لا تؤدّي الى إنكار الوجود الخارجي، ولا تدفع للاتجاه نحو المثالية، بل تؤدّي الى تصحيح النظرة الى طبيعة الواقع الخارجي.

إنّ الاتجاه نحو المثاليّة في مجال الفيزياء ناتج عن خطأ في النظرة الى الوجود الخارجي؛ فان أصحاب هذا الاتجاه لم يدركوا المسألة الأساسيّة التي انقسم الفلاسفة في الجواب عنها الى واقعيين يؤمنون بالوجود الخارجي، ومثاليين يحصرون الوجود بالعقل والصور الذهنيّة، فاعتقدوا بأن هذه المسألة لها جوابان فقط :

الأول: أنّ الوجود منحصر بالصّور الذهنية.

الثاني: أن الوجود واقع مادّي موجود خارج الذهن.

ولمّا كانت التجارب العلميّة قد أثبتت أن الصفة المادية ليست مفهوماً علميّاً مطابقاً للواقع، فلابد من الاعتقاد بالمفهوم المثالي الذي ينكر الواقع الخارجي، وقد غاب عنهم أن هناك نوعين للوجود الخارجي:

الأول: الوجود المادّي، وهو الذي يمكن إدراكه بالحواس الخمس ويشغل حيّزاً من الفراغ، كوجود أفراد الإنسان والحيوان والنبات، وكوجود الذرّات والاجرام.

الثاني: الوجود اللا مادي، وهو وجود المجردات التي لا تدرك بالحواس كوجود الروح والملائكة والطاقة والأمواج الكهربائية.

واذا أثبت العلم خطأ المفهوم المادّي للواقع، فهذا لا يعني: أن العلم رفض الواقعية وأثبت المثاليّة؛ ذلك لأن الدليل العلمي لم يبرهن على عدم وجود الواقع خارج الذهن، بل برهن على عدم لزوم الصفة الماديّة لهذا الواقع.

◙ الواقعيّة: إلهيّة وماديّة

إن الواقعيّة التي تقابل المثالية لا تحتم الاعتقاد بلزوم الصفة الماديّة للواقع؛ وذلك لأنّ في الفلسفة الواقعيّة اتجاهين :

أولهما: الواقعية الإلهيّة، وهي تقرر وجود نوعين من الوجود خارج الذهن، هما: الوجود الماديّ والوجود اللامادّي المجرد، وتعتقد بأن الوجود اللامادي هو أصل الوجود المادّي.

والثاني: الواقعيّة المادية، وهي تقصر الوجود الخارجي على الوجود المادّي، وتنكر عالم الغيب كله، فلا تؤمن بوجود الله والروح والملائكة... الخ.

والكشوف العلميّة الحديثة حينما توصلت الى تفجير الذرّة وحولتها الى طاقة، لم تبرهن بهذا على عدم الوجود الخارجيّ، وانما أثبتت أن المادة ذات أصل لا مادّي؛ لأنها في الحقيقة ليست الّا طاقة متكاثفة، أي: أن المادة صفة عارضة علىٰ الوجود اللا مادّي، فلو أن الطاقة لم تتكاثف لما وجدت المادة، وبهذا تكون الكشوف العلمية قد قرّبت أذهان البشر الى الإيمان بالوجود غير المنظور، وبالسبب الأعلى سبحانه وتعالىٰ، حينما أثبتت خطأ المفهوم الماديّ للواقع، وقدمت الدليل العلمي على صحة الواقعية الالهية.

▣ دوافع الاتجاه نحو المثاليّة

تبيّن أن السبب الأساسي في الاتجاه نحو المثالية لم يكن هو الأدلة العلمية، بل هو الاعتقاد الخاطيء بأن الوجود الخارجي ملازم للصفة الماديّة.

وهناك سبب آخر ساعد أيضاً في هذا الاتجاه، وهو انكشاف خطأ المسلّمات العلمية السابقة، التي كانت تعدُّ حقائق قاطعة لا تقبل الشك كقانون عدم فناء المادّة، الذي ثبت بطلانه عن طريق تفجير الذرّة وتحويلها الى طاقة، ممّا أدّىٰ الى سيطرة الشك على بعض العلماء فقالوا: إذا كانت حقائق العلم بالأمس هي أخطاء اليوم، فلماذا لا نشك بكل حقيقة مهما كانت واضحة، ولماذا لا نشك حتىٰ في وجود الواقع الخارجي للعالم؟

وجواب هذه الشبهة: ان الاعتقاد بوجود الواقع الخارجي ليس ناشئاً عن براهين العلم والتجربة، بل هو اعتقاد بديهي في الطبيعة الإنسانية، وهو عامّ يشترك فيه جميع الناس حتىٰ المثاليّون الذين ينكرونه بلسانهم، والدليل على ذلك: واقع سلوكهم في الحياة، وتعاملهم مع الناس والأشياء المحيطة بهم.

واما المسلّمات العلميّة التي ظهر خطؤها، فهي تدور حول تحديد

طبيعة العالم الخارجي وعناصره الأساسيّة، وهذه المسلّمات كانت تقوم علىٰ أساس التجارب العلميّة، فاذا اتضح خطؤها، فهذا دليل على نقصان التجارب السابقة وعدم دقتها، لا على نفي الوجود الخارجي للعالم؛ إذ الاعتقاد بوجود الواقع عموماً لا يمكن أن يعتريه الشك؛ لأنه يعتمد على البديهيّات العقلية التي تتصف بالصحة المطلقة، ولا يجوز عليها الخطأ.

▣ الخلاصة

● الفلسفة المثالية تحصر الوجود بالصور الذهنية، والفلسفة الواقعية تعتقد بالوجود الذهني والوجود الخارجي للأشياء.

● الوجود الخارجي نوعان: ماديّ، كوجود الكواكب والحيوان والنبات، ولا مادّي، كوجود الروح والعقل والطاقة.

● زوال الصفة الماديّة لا يعني زوال الواقع؛ لأن المادة ليست هي الواقع الوحيد، بل هي شكل من أشكال الواقع.

▣ أسئلة

١ ـ ما هو رأي علماء الفيزياء القدماء بشأن الصفة الماديّة للعالم الخارجي؟

٢ ـ ما الذي برهنت عليه الاكتشافات الحديثة في مجال الفيزياء؟

٣ ـ ما هو الخطأ الذي جعل بعض الفيزيائيين يتجهون نحو المثاليّة: بعد أن اتضح لهم: أن المفهوم المادّي للعالم يتعارض مع العلم والبراهين التجريبيّة؟

٤ ـ هناك نوعان للوجود الخارجي، بيّنهما مع التمثيل لكلّ منهما.

٥ ـ إن إثبات العلم لخطأ المفهوم المادّي للواقع، لا يعني: أن العلم يرفض الواقعية ويثبت المثاليّة، بيّن دليل هذه القضيّة.

٦ ـ في الفلسفة الواقعيّة اتجاهان، عرّف بكلّ منهما.

٧ ـ ما الذي تكشف عنه العلوم الحديثة التي توصّلت الى تفجير الذرّة وتحويلها الى طاقة؟

٨ ـ قيل: اذا أثبتت البراهين العلميّة خطأ المسلّمات السابقة، فلماذا لا نشك بكل حقيقة مهما كانت واضحة، بما في ذلك الوجود الخارجي للعالم؟ فكيف تردّ هذا القول؟

٩ ـ اذا اتضح خطأ المسلّمات التي كانت تقوم على اساس التجارب العلميّة، فعلامَ يدل ذلك؟

البحث العاشر

مبدأ العالم

▣ المفاهيم الفلسفيّة عن حقيقة العالم

في هذا البحث نتعرّف الإجابة عن سؤالين :

الأول: إنّ الكائنات التي يتشكل منها العالم، هل هي حقائق موجودة بصورة مستقلة عن الإدراك، أم أنها مجرد صور موجودة في الذهن؟

الثاني: اذا كان لهذا العالم واقع موضوعيّ مستقلّ عن الذهن، فما هو المبدأ الأول لهذا الواقع، هل هو المادة؟ أم قوة لا ماديّة هي الله سبحانه وتعالىٰ؟

وهناك إجابتان عن السؤال الأول، أولاهما تمثّل رأي المثاليين، وهي: ان الوجود محصور بالادراك والصور الذهنية، والثانية تمثل رأي

الواقعيين وهي: أنّ للعالم واقعاً موضوعياً مستقلاً عن الإدراك.

وأما السؤال الثاني، فقد انقسم الواقعيّون في الاجابة عنه الى فريقين، فذهب فريق الى القول بأنّ الواقع الموضوعي ينحصر بالمادة المحسوسة، وان المادة هي السبب العام لجميع ظواهر الوجود والكون بما فيها من ظواهر الشعور والإدراك، وهؤلاء هم الفلاسفة الماديّون، وذهب فريق ثانٍ الى القول بوجود سبب لا ماديّ، فوق الادراك والطبيعة معاً، هو المبدأ الأساسي للعالم بكلا مجاليه الروحي والمادّي، وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيّون.

وبهذا يتضح: أن المفاهيم الفلسفية عن العالم ثلاثة: المفهوم المثالي، والمفهوم الواقعي المادّي، والمفهوم الواقعي الإلهي.

▣ المفهوم الإلهي ومبدأ السببيّة

وقد ادعىٰ الماديّون: أن المفهوم الإلهي يؤدي الى إلغاء مبدأ السببيّة من عالم الطبيعة ويجمّد قوانينها؛ لأنه يربط كلّ ظاهرة بالمبدأ الإلهي، واعتبروا فكرة (الله) هي فكرة وضع سبب معقول لما يشاهده الإنسان من ظواهر الطبيعة، وان الحاجة الى هذه الفكرة تزول حين نكتشف بالتجارب العلميّة حقيقة الأسباب والقوانين التي تحكم العالم ، وتتولد

منها الظواهر والحوادث.

والحقيقة: ان المفهوم الإلهي لا يعني رفض الاسباب الطبيعية، ولا يدّعي أن الله تعالىٰ هو السبب المباشر للظواهر الكونيّة، وانما هو يقرر: أن الله تعالى هو السبب الأعمق للوجود، واليه تنتهي سلسلة الأسباب جميعها، وبهذا يزول التعارض بينه وبين الكشوف العلميّة؛ لأنه يفتح للعلم أوسع مجال لاستكشاف أسرار الطبيعة ونظامها، مع الاحتفاظ بالتفسير الالهي، والاعتقاد بوجود سبب أعمق للوجود وراء الفكر والمادّة.

▣ المفهوم الالهي والماديّ في ثلاث نقاط

اتضح: أن المفاهيم الفلسفية عن العالم ثلاثة، وقد تقدم في مبحث (الوجود الذهني والوجود الخارجي) دراسة المفهوم المثالي، وثبت هناك وجود الواقع الموضوعي، وخطأ الأدلة التي قدّمها المثاليون لإنكار وجود العالم خارج الذهن.

ونعرض في هذا البحث للمفهومين المادي والالهي في ثلاث نقاط:

▣ النقطة الأولىٰ: موضوع التعارض بين الالهيّة والماديّة

إن الفلسفة الماديّة تتميز بإنكار كل وجود وراء الحس والتجربة، أمّا في مجال التجربة فلا يوجد فيلسوف إلهي ومادّي؛ لأن الفيلسوف سواء أكان إلهيّاً أم ماديّاً، يؤمن بالجانب الايجابي للعلم الذي تبرهن عليه التجربة، فهما يسلّمان مثلاً بأن الماء يتكون من عنصري الأوكسجين والهيدروجين، وبأن الهيدروجين هو أخف العناصر في وزنه الذرّي وانما تتعارض الماديّة مع الإلهيّة حينما تعرض مسألة الوجود فيما وراء الطبيعة، فالإلهي يعتقد بلون من الوجود مجرد عن المادة، أي موجود خارج مجال الحس والتجربة، والمادّي ينكر ذلك، ويعتبر الاسباب الطبيعيّة التي كشف عنها الحس والتجربة هي الأسباب الأوليّة للوجود، وان الطبيعة هي المظهر الوحيد له.

فالتعارض بين الإلهيّة والماديّة ليس في الحقائق العلميّة؛ لأن الالهي ـ كالمادّي ـ يعترف بجميع الحقائق العلمية التي توضحها التجارب الصحيحة، ولكنه يزيد عليه بالاعتراف بحقائق أخرىٰ وراء المادّة، وبوجود جانب روحي مجرد للإنسان، وسبب أعلىٰ للظواهر الطبيعية فوق الاحساس والتجربة.

▣ النقطة الثانية: مسؤوليّة الاثبات تقع على الالهي والماديّ معاً

ان التعارض بين الالهية والمادية هو تعارض الاثبات والنفي، فعلىٰ أيّ منهما تقع مسؤولية الإثبات والبرهنة على اتجاهها الخاص؟

قد يقال: مسؤولية ذلك على الإلهي؛ لأنه صاحب الموقف الايجابي، أي: مدّعي الثبوت لما وراء الطبيعة، فعليه أن يبرهن على وجود ما يدّعيه.

ولكن الواقع: أنّ الماديّ مسؤول أيضاً عن رأيه الخاص؛ لأنه لم يجعل القضيّة الالهية موضع شك، بل نفاها نفياً قاطعاً، والنفي القاطع كالاثبات القاطع، يحتاج الى دليل، فالمادي حينما زعم ان السبب المجرد لا وجود له، ادعىٰ ضمناً أنه أحاط بالوجود كلّه، ولم يجد فيه موضعاً للسبب المجرد، فلابد أن يقدم دليلاً على الإحاطة العامّة والنفي المطلق.

▣ النقطة الثالثة: دليل الاثبات والنفي لابد ان يكون عقليّاً

إن دليل الاثبات أو النفي الذي يمكن للالهي أو المادّي أن يقدمه لاثبات رأيه، يجب أن يكون عقلياً، وليس مستنداً الى التجربة مباشرة، خلافاً للفلسفة الماديّة التي درجت على اعتبار التجربة دليلاً علىٰ

مفهومها الخاص، زاعمة: أن المفهوم الالهي لا يمكن إثباته بالتجربة.

لقد أوضحنا: أن حقائق العلم ليست موضع خلاف بين الإلهية والماديّة، وانما الخلاف في التفسير الفلسفي لتلك الحقائق، أي: في وجود سبب أعلىٰ وراء حدود الاحساس والتجربة، ومن الواضح: أن التجربة لا يمكن أن تكون دليلاً علىٰ نفي حقيقة خارج حدودها، فالعالم الطبيعي إذا لم يجد السبب المجرد في مختبره، كان هذا دليلاً على نفي وجوده في ميدان التجربة فقط، واما نفي وجوده في مجال آخر فوق مجال التجربة، فلا يمكن ان يستنتج من التجربة ذاتها.

إن الإنسان يتمكن بطاقته العقليّة ان يبرهن على المفهوم الإلهي أو المادّي منطلقاً من التجربة، بشرط أن لا تكون التجربة هي الدليل المباشر على المفهوم الذي نكوّنه عن العالم، بل تكون نقطة ابتداء، ثم يوضع المفهوم الفلسفي للعالم في ضوء تفسير التجربة بالمعلومات العقلية البديهيّة.

إن إضافة المعلومات البديهية الى التجربة أمر ضروري في جميع المسائل العلمية، فليس هناك نظرية علمية ترتكز على أساس تجريبيّ بحت، بل هي تقوم على أساسين هما: التجربة والمعلومات العقلية البديهية.

وان القضيّة الفلسفية التي تبحث عمّا وراء الطبيعة، لا تختلف عن أية قضيّة علمية تبحث عن أحد قوانين الطبيعة، أو تحاول الكشف عن شيء من أسرارها، فالتجربة في جميع ذلك نقطة الانطلاق، وهي مع ذلك بحاجة الى تفسير عقليّ، لكي تستنتج منها الحقيقة العلمية أو الفلسفية.

◘ الخلاصة

● الفلسفة المادية تفترق عن الفلسفة الإلهية في ناحية سلبية هي: الإنكار والنفي لما هو موجود خارج الحقل التجريبي.

● التجربة ليست برهاناً على النفي؛ لأن عدم وجود السبب الأعلىٰ في مجال التجربة لا يبرهن على عدم وجوده في مجال أعلىٰ لا تمتد اليه التجربة.

● الاسلوب الذي نثبت به المفهوم الإلهي، هو نفس الاسلوب الذي نثبت به الحقائق والقوانين العلمية، الذي ننطلق فيه من التجربة، وننتهي بتفسيرها عقليّاً.

◘ أسئلة

١ ـ الكائنات التي تشكل العالم، هل لها واقع موضوعي؟ أم انها مجرد صور ذهنيّة؟ بين إجابة كل من المثاليين والواقعيّين عن هذا السؤال.

٢ ـ انقسم الفلاسفة الواقعيّون الى فريقين، بيّن ما ذهب اليه كلّ منهما.

٣ ـ بيّن خطأ ما يدّعيه الماديّون من ان المفهوم الالهي يؤدي الى إلغاء الاسباب الطبيعيّة.

٤ ـ بماذا تتميّز الفلسفة المادية عن الفلسفة الإلهيّة؟

٥ ـ التعارض بين الإلهية والماديّة تعارض الاثبات والنفي، فعلىٰ أيهما تقع مسؤولية البرهنة على اتجاهه الخاص، ولماذا؟

٦ ـ هل يمكن ان تكون التجربة مستنداً للماديين على نفي وجود سبب خارج حدود التجربة؟

٧ ـ كيف يتمكن الإنسان من البرهنة على النظريات العلمية أو الفلسفية؟

البحث الحادي عشر

حقيقة الحركة

◘ المفهوم الصحيح للحركة

إن التطور والتجدد في عالم الطبيعة أمر في غاية الوضوح، فالظاهرة الطبيعيّة قد لا توجد على التمام في لحظة واحدة، بل تتحقق بالتدريج وتستنفد إمكاناتها شيئاً فشيئاً، وبذلك تحصل الحركة ويوجد التكامل.

فالماء حينما تتضاعف حرارته لا يعني ذلك: أنه يستقبل في كل لحظة حرارة بدرجة معيّنة توجد على التمام، ثم تفنىٰ لتوجد بعدها درجة حرارة جديدة، بل معنىٰ ذلك: أن حرارة واحدة توجد في الماء بدرجة معيّنة، ثم تأخذ بعد ذلك بالترقّي والتطوّر، وبالتعبير الفلسفي: تتحرك حركة مستمرة متصاعدة.

إن الحركة التطوريّة لا يمكن أن تفهم الّا على هذا الأساس، وأما تتابع درجات متعددة، توجد كل واحدة منها بعد فناء السابقة، فليس هذا حركة وتكاملاً، بل هو لون من التغيّر العام.

فالحركة سير تدريجيّ للوجود الواحد، ولذلك حُدّدَ المفهوم الفلسفي للحركة بأنها: خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجيّاً، ولابد أن تحتوي كل حركة على وجود واحد مستمر منذ أن تنطلق حتىٰ تقف، وهذا الوجود هو الذي يتحرك ويتدرج باستمرار، وكلّ درجة تمثّل مرحلة من مراحل ذلك الوجود الواحد. وهذه المراحل إنما توجد بالحركة، أي: أن الشيءَ المتحرك لم يكن يملكها قبل الحركة، والّا لما وجدت حركة، بل هو في بداية الانطلاق يتمثّل في قوىٰ واستعدادات، تتحول بالحركة الى واقع.

▣ مثالان للحركة

فالماء قبل وضعه على النار لا يملك من الحرارة المحسوسة إلا إمكانها، وهذا الإمكان أو الاستعداد ليس إمكاناً لدرجة معيّنة من الحرارة، بل لها بجميع درجاتها التي تؤدّي الى الحالة الغازيّة في النهاية،

وحينما يبدأ بالانفعال والتأثر بالنّار، تبدأ حرارته بالحركة والتطوّر، بمعنىٰ: أن القوىٰ والاستعدادات التي كان يملكها، تتحول الى حقيقة وواقع، والماء في كل مرحلة من مراحل الحركة، يخرج من إمكان الى فعليّة، فهو في لحظة معيّنة من الحركة ساخن بدرجة ستين مثلاً، ولكنه يمتلك في الوقت نفسه إمكان تخطّي هذه الدرجة، وقوة تطور لحرارة أعلىٰ، وحينما تستنفد جميع الإمكانات، تقف الحركة.

ولنأخذ مثالاً آخر للحركة من الكائن الحيّ الذي يتطور بحركة تدريجيّة فهو بويضة، فنطفة، فجنين، فطفل، فمراهق، فراشد.

إنّ هذا الكائن في مرحلة محددة من حياته هو نطفة بالفعل، ولكنه في الوقت نفسه جنين بالقوّة، أي: أنه يملك الاستعداد لأن يكون جنيناً؛ إذ لو لم يكن يملك الاستعداد لدرجة أعلىٰ لما وجدت الحركة، ولو لم يكن بالفعل شيئاً من الأشياء، لكان عدماً، ومن ثمّ لا توجد حركة أيضاً، فالحركة والتطور يتألف دائماً من شيء بالفعل وشيء بالقوة، فاذا نفدت القوة والاستعداد، ولم يبق في الشيء قدرة على بلوغ درجة جديدة، انتهىٰ عمر الحركة.

◘ نقد المفهوم الديالكتيكي للحركة

ذلك هو المفهوم الصحيح للحركة، ولكن بعضاً من الفلاسفة[1] ممّن يرون: أن التناقض (الديالكتيك) مبدأ يحكم الوجود كلّه، طبقوا نظريتهم هذه على الحركة، وظنوا أن احتواء الحركة على القوة والفعل هو لون من التناقض، وأن الجسم المتطور يحتوي على الشيء ونقيضه، وان الصراع بين النقيضين هو الذي يولّد الحركة، وهذا معناه: أن الحركة تنبثق من داخل الشيء المتحرك، وليست بحاجة الى سبب خارجي.

وهذا الكلام ليس صحيحاً؛ لأن وجود درجتين من الحركة بالفعل في وقت واحد، يعني: عدم إمكان التطور وجمود الحركة؛ لأن الحركة انتقال للموجود من درجة الى درجة، ومن حدّ الى حدّ، فلو كانت الدرجات والحدود كلها مجتمعة بالفعل، لما وجدت حركة، فمن الضروري إذن تفسير الحركة على أساس مبدأ عدم التناقض؛ لأن التناقض لو كان جائزاً، فإننا نسأل: هل تنطوي الحركة على التغيّر في درجات الشيء المتحرك أم لا؟ فإن لم يكن فيها تجدد وتغيّر، لم تكن حركة، بل جمود وثبات، وان كان فيها تجدد وتغيّر، قلنا: لماذا هذا

---

(١) وفي مقدمتهم هيجل وكارل ماركس.

التجدد، إذا كانت المتناقضات كلها موجودة بالفعل في وقت واحد، ولم يكن بينها تعارض؟

إن أبسط تحليل للحركة، يثبت أنها مظهر من مظاهر التمانع وعدم إمكان الاجتماع بين النقائض، وليس التناقض المزعوم في الحركة الّا بسبب عدم الفهم الصحيح لتشابك القوة والفعل في مجال الحركة.

▣ الحركة لابد لها من سبب

بعد أن اتضح ان الحركة ليست ناتجة عن الصراع بين المتناقضات داخل الشيء المتحرك، وانما هي خروج تدريجي من القوة الى الفعل، نستطيع أن ندرك أن الحركة لا يمكن أن تستغني في وجودها عن السبب والمحرّك.

وبتعبير آخر: إن الحركة العامة في الطبيعة تبرهن بذاتها على ضرورة وجود مبدأ خارج حدودها الماديّة؛ إذ لمّا كان الشيء المتطور في لحظة انطلاق الحركة خالياً من الدرجات التي سوف يحصل عليها في مراحل الحركة، وليس في محتواه الداخلي سوىٰ الاستعداد لتلك الدرجات، فيجب ان يوجد سبب لإخراجه من القوة الى الفعل، وتبديل الاستعداد الثابت في داخله الى واقع فعليّ.

ولابد ان يكون ذلك السبب المحرّك خارجاً عن حدود الطبيعة؛ لأن كل شيء موجود في الطبيعة، فوجوده حركة وتطوّر، ولا ثبات في عالم الطبيعة، فلا يمكن أن نقف بالتعليل عند شيء طبيعي.

▣ الخلاصة

● الحركة: خروج الشيء من القوّة الى الفعل تدريجيّاً.

● يرىٰ بعض الفلاسفة: أن الحركة ناتجة عن صراع المتناقضات الموجودة في الشيء الواحد، وهذا الرأي ليس صحيحاً؛ لدليلين:

الأول: ان اجتماع النقائض مستحيل، كما سوف يتبيّن من البحوث القادمة.

الثاني: ان المتناقضات لو جاز اجتماعها في الشيء الواحد، لجمدت الحركة؛ لأنها انتقال الشيء من حال الى حال، فلو كانت الحالات كلها حاصلة بالفعل، لما وجدت حركة.

▣ أسئلة

١ ـ ما هو المعنىٰ الصحيح لتضاعف درجة حرارة الماء؟

٢ ـ بيّن الحدّ الفلسفي للحركة.

٣ ـ ماذا يعني تطوّر الكائن الحيّ من نطفة الى جنين؟

٤ ـ ما هو السبب الذي دعا بعض الفلاسفة لتفسير الحركة بصراع النقائض داخل الشيء المتحرك؟

٥ ـ ما هو الدليل على خطأ القول بأن الحركة ناتجة عن اجتماع النقائض وصراعها داخل الشيء المتحرك؟

٦ ـ بيّن الدليل على أنّ الحركة لا يمكن أن تستغني في وجودها عن السبب والمحرّك؟

٧ ـ ما هو الدليل على أنّ سبب الحركة لابد أن يكون خارجاً عن حدود الطبيعة؟

البحث الثاني عشر
بطلان القول بالتناقض

▣ الطبيعة البشرية ترفض التناقض

يرىٰ الفلاسفة الماركسيّون: أن السبب في تطور الطبيعة راجع الى وجود التناقضات فيها، وان اجتماع النقائض والاضداد في المادة، يؤدي الى نشوب الصراع بينها، وينبثق عن هذا الصراع التطور والتغيّر في عالم الطبيعة.

ولهذا تخلّت الماركسيّة عن قانون عدم التناقض، الذي هو من أكثر الأفكار البشرية وضوحاً وبداهة، وافترضت التناقض قانوناً عامّاً للحركة والوجود كلّه.

ويلاحظ: أن المنكرين لمبدأ عدم التناقض يطبّقون هذا المبدأ من

حيث لا يشعرون؛ فانهم حينما اعتقدوا بوجود التناقضات في الطبيعة، وجدوا أنفسهم مضطرين الى رفض مبدأ عدم التناقض؛ لأن الطبيعة البشرية لا يمكن أن توفّق بين السلب والايجاب معاً، بل تشعر بالتعارض المطلق بينهما.

وسوف نبيّن أوّلاً مبدأ عدم التناقض بمفهومه البديهي الذي هو قاعدة اساسيّة للفكر البشري، ثم نناقش عدداً من الأمثلة التي تقدم بها القائلون بالتناقض، وحاولوا بها إبراز وجود التناقضات في الطبيعة.

▣ شروط تحقق التناقض

إن مبدأ عدم التناقض هو المبدأ القائل: إن التناقض مستحيل، وأن النفي والإثبات لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد. وانما يتحقق التناقض بين النفي والاثبات إذا كانا متحدين في ظروفهما. فاذا اختلفت ظروفهما لم يكن بينهما تناقض، ونوضّح ذلك بعدد من الأمثلة.

أولاً: الأربعة زوج، الثلاثة ليست زوجاً، هنا لا تناقض بين النفي والاثبات؛ لاختلافهما في الموضوع؛ لأن الاثبات تعلق بالأربعة، والنفي تعلق بالثلاثة.

ثانياً: الإنسان سريع التصديق حال الطفولة، الإنسان ليس سريع

التصديق حال الشباب، هنا اتحد النفي والاثبات في الموضوع، ولكنهما اختلفا في الزمان، فلا تناقض بينهما.

ثالثاً: الطفل ليس عالماً بالفعل، الطفل عالم بالقوّة، هنا لا تناقض؛ لأن النفي تعلّق بفعليّة العلم، والإثبات تعلق بإمكانه، أي: بقابلية الطفل لاكتساب العلم.

فالتناقض بين النفي والاثبات مشروط باتحادهما في الموضوع والظروف الزمانية والمكانية وغيرها، واذا لم يتفقا في كل هذه الأمور، لم يتحقق بينهما تناقض، وأمكن صدقهما معاً.

▣ التناقض والصراع بين الأضداد الخارجيّة

ولكي نبيّن خطأ القائلين بوجود التناقض في الكون، لابد أن نفرّق بوضوح بين أمرين، أولهما: الصراع بين أضداد ونقائض خارجيّة، والثاني: الصراع بين أضداد ونقائض مجتمعة في شيء واحد، فالثاني هو الذي يرفضه مبدأ عدم التناقض، أما الأوّل، فلا علاقة له بالتناقض مطلقاً؛ لأنه لا يعني: اجتماع الضدين أو النقيضين، بل يعني: وجود كل منهما بصورة مستقلة عن الآخر، وقيام صراع بينهما يؤدّي الى نتيجة معيّنة، فشكل الشاطئ مثلاً ينتج عن فعل متبادل بين أمواج الماء التي تصطدم

بالأرض من ناحية، وصمود الأرض في وجه الأمواج من ناحية أخرىٰ.

فإن كان القائلون بالتناقض، يعنون هذا اللون من الصراع، فهذا لا يتعارض مع مبدأ عدم التناقض؛ لأن الأضداد هنا لم تجتمع في موضوع واحد، بل وجد كل من الضدّين بوجود مستقل، واشتركا في عمل متبادل حصلا به على نتيجة معيّنة.

وان أرادوا بالتناقض معناه الحقيقي، فهذا ما لا يقبله عقل سليم، ولا دليل عليه من الواقع.

▣ أدلة القول بالتناقض ومناقشتها

وفي ما يلي عدد من الأدلة التي حاولوا بها إثبات وجود التناقض في الطبيعة:

أولاً ـ تناقضات الحركة

قالوا: إن الحركة تناقض، فحين لا يحدث شيء لا يوجد تناقض وبالمقابل حين لا يحدث تناقض لا يحدث شيء، وان الشيء غير المتناقض في ذاته، يكون ساكناً لا متحركاً.

وقد أوضحنا سابقاً: أن التطور والحركة لا ينافي مبدأ عدم التناقض،

وان الظن بوجود التنافي بينهما راجع الى اعتبار القوة والفعل نقيضين.

إن الحركة في كل درجة إثبات بالفعل ونفي بالقوّة، فالكائن الحيّ حين تتطور جرثومته في البيضة حتىٰ تصبح فرخاً ثم دجاجة، لا يعني هذا التطور: ان البيضة لم تكن في طورها الأول بيضة بالفعل، بل إنها كانت بيضة فعلاً، ودجاجة بالقوّة، أي: يمكن أن تصبح دجاجة، فالمجتمع في داخل البيضة هو امكان الدجاجة وفعليّة البيضة، لا فعلية البيضة والدجاجة معاً، ليحصل التناقض.

ثانياً ـ تناقضات الجسم الحيّ

قالوا: إنّ الكائن الحيّ لا يمكن أن ينمو دون أن يتغيّر ويتطور، أي: دون أن يكفّ عن كونه ما كان، فلكي يصير الإنسان رجلاً، عليه أن يفقد الصبا، فكل كائن حيّ يناضل الموت؛ لأنه يحمل موته في طويّة ذاته.

ولا شك في أن الكائن الحيّ يحتوي على عمليتين متجددتين هما الموت والحياة، ولكن ليس في هذا شيء من التناقض؛ لأن عملية الموت وعملية الحياة لم تتفقا في موضوع واحد؛ لأن الكائن الحي يستقبل خلايا جديدة ويودّع خلايا بالية، والخلية التي تفنىٰ في لحظة غير الخلية التي تحيا في تلك اللحظة، وانما يوجد التناقض لو أنّ الموت

والحياة استوعبا في لحظة واحدة جميع خلايا الكائن الحيّ، وهذا ما لا نعرفه من طبيعة الحياة والأحياء.

ثالثاً ـ التناقض بين الكهربائية الموجبة والسالبة

وهذا التناقض المزعوم ينطوي على خطأين :

أولهما ـ اعتبار الشحنة الموجبة والسالبة من قبيل النفي والاثبات، مع أن التعبير عن احداهما بالموجبة وعن الأخرىٰ بالسالبة، مجرد اصطلاح فيزيائي، لا يعني: أنهما نقيضان حقيقة، فالكهربائية الموجبة هي: المماثلة للكهربائية المتولدة في القضيب الزجاجي المدلوك بقطعة من الحرير، والسالبة هي: المماثلة للكهربائية المتولدة من الآيونين المدلوك بجلد الهرّ، فكل من الكهربائيتين نوع خاص من الشحنات الكهربائية، وليست إحداهما وجوداً للشيء، والأخرىٰ عدماً له.

وثانيهما ـ اعتبار التجاذب لوناً من الاجتماع، وتفسير علاقة التجاذب بين الشحنة الموجبة والسالبة باجتماع النقيضين، مع أن الشحنتين لم تجتمعا في شحنة واحدة، وانما هما شحنتان مستقلتان تتجاذبان كما يتجاذب القطبان المغناطيسيّان المختلفان، دون أن يعني ذلك: وجود شحنة واحدة موجبة وسالبة معاً، فالتجاذب بين الشحنات المتخالفة

لون من التفاعل بين الأضداد الخارجيّة المستقلة عن بعضها، وقد علمنا ممّا تقدم: أن التفاعل بين الاضداد الخارجية لا يمتّ الى التناقض بصلة.

رابعاً ـ تناقض الفعل وردّ الفعل

فقد اعتبروا القانون القائل: لكلّ فعل ردّ فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الاتجاه، من مظاهر التناقض، مع أن هذا القانون ليس دليلاً على التناقض؛ لأن الفعل وردّ الفعل قوّتان قائمتان بجسمين، لا نقيضان مجتمعان في جسم واحد؛ فعجلتا السيارة الخلفيّتان تدفعان الأرض بقوّة، وهذا هو الفعل، والأرض تدفع العجلتين بقوّة أخرىٰ مساوية في المقدار ومعاكسة في الاتجاه، وهذا هو ردّ الفعل، وبسببه تتحرك السيارة، فلم يحتوِ الجسم الواحد على دفعتين متناقضتين، ولم يوجد في داخله صراع بين النفي والإثبات.

◘ الخلاصة

● مبدأ عدم التناقض معناه: أن النفي والاثبات لا يمكن أن يجتمعا معاً، فان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون موجوداً ومعدوماً في الوقت نفسه.

● عدم التناقض مبدأ بديهي، والمنكرون له يطبقونه لا شعوريّاً؛ لأنهم حينما قالوا بالتناقض، أنكروا مبدأ عدم التناقض؛ لأن العقل لا يمكنه أن يجمع بين السلب والايجاب.

● القول بتوقف التطور على وجود المتناقضات في الشيء المتطور، سببه عدم ادراك التناقض على حقيقته ،والخلط بينه وبين القوة والفعل.

▣ أسئلة

١ ـ ما الذي يراه الماركسيّون بشأن سبب حصول التطور في الطبيعة؟

٢ ـ ما الدليل على أَنّ المنكرين لمبدأ عدم التناقض يطبّقون هذا المبدأ من حيث لا يشعرون؟

٣ ـ ماذا يشترط لحصول التناقض بين النفي والإثبات؟

٤ ـ ما سبب انتفاء التناقض بين هاتين القضيّتين: الشتاء باردٌ، الصيف ليس بارداً؟

٥ ـ ما سبب انتفاء التناقض بين هاتين القضيتين: الإنسان قويّ حال الشباب، الإنسان ليس قويّاً حال الشيخوخة؟

٦ ـ ما سبب انتفاء التناقض بين قضيّتي: البذرة ليست شجرة بالفعل، البذرة شجرة بالقوّة؟

٧ ـ مثّل للصراعِ بين الاضداد والنقائض الخارجيّة، وبيّن السبب في كونه غير منافٍ لمبدأ عدم التناقض.

٨ ـ ما الدليل على أَنَّ احتواء الكائن الحيّ على عمليّتي الموت والحياة، ليس فيه شيء من التناقض؟

٩ ـ لماذا لا يكون اجتماع الشحنة الموجبة والشحنة السالبة من قبيل اجتماع النفي والاثبات؟

١٠ ـ لماذا لا يمكن اعتبار الفعل وردّ الفعل من مظاهر التناقض؟

البحث الثالث عشر

كيفيّة التطور

▣ دفعيّة التطوّر وهدفها السياسي

يرىٰ الفلاسفة الماركسيّون: أن التغيّر الكمي التدريجي الحاصل في المادة ، يؤدّي الى تغيّر نوعيّ فجائي، أي: أن التغييرات الكمية تبلغ درجة معيّنةً تتحول فيها المادة دفعةً من حالة الىٰ حالة أخرىٰ.

وهم يرون: أن حركة المادة تكامليّة متصاعدة دائماً، وليست حركة دائريّة ترجع فيها المادة الى نقطة البداية.

وقبل أن نستعرض استدلال الماركسيين على دفعيّة التطور، يحسن أن نشير الى الهدف السياسي الذي أملىٰ عليهم وضع هذا القانون؛ فإنهم درجوا على وضع الخطة السياسية لتطوير المجتمع، ثم التفتيش بعد

ذلك عن الأسس الفلسفية التي ترتكز عليها تلك الخطة.

لقد تبنّى الماركسيون نظرية الانقلاب الاجتماعي الدفعي من حكم الرأسماليين الى حكم البروليتاريا (الطبقة العاملة)، فأخذوا يبحثون عن سند فلسفي لهذا الإنقلاب، ولم يجدوا هذا السند في قانوني الحركة والتناقض؛ لأن هذين القانونين يحتّمان على المجتمع أن يتطور بسبب التناقضات الموجودة فيه، ولكنهما لا يحددان طبيعة هذا التطور وأنه يتمّ بصورة دفعيّة، ولهذا عمدوا الى وضع قانون جديد ترتكز عليه فكرة الانقلاب، وهو قانون (قفزات التطور) القائل بأداء التغيرات الكمية الى تغيّر كيفي بصورة دفعيّة، وعلى أساس هذا القانون لم يعد الانقلاب ممكناً فحسب، بل عاد ضرورياً وحتمياً. فالتغيّرات الكميّة التدريجيّة في المجتمع تتحول بصورة انقلابية الى تغيّر نوعي، فيتهدّم الشكل القديم للمجتمع، ويتحوّل الى شكل جديد، تقصى فيه الطبقة الاجتماعية المسيطرة سابقاً، وتفسح المجال لسيطرة الطبقة الاجتماعية المناقضة لها.

◘ القفزة ليست حتميّة للتطور الكيفي

ومن الأمثلة التي تقدموا بها لإثبات قفزات التطور ودفعيّته: الماء

حينما يوضع على النار، فترتفع درجة حرارته بالتدريج، وتحدث بسبب هذا الارتفاع تغيّرات كمية بطيئة، لا تأثير لها في البداية على كيفيّة الماء من حيث هو سائل، ولكن اذا زادت الحرارة الى درجة مئة، انقلب الماء في تلك اللحظة من حالة السَّيلان الى الحالة الغازية، فتتحول التغيرات الكميّة الى تغير كيفيّ، وكذلك الأمر اذا هبطت درجة حرارة الماء الى الصفر، فإنه سيتحول في لحظة واحدة الى جليد.

ونحن لا نشك في أن التطور الكيفي في عدد من الظواهر الطبيعيّة يحصل بقفزات ودفعات آنيّة، ولكن هذا لا يعني: أنّ من الضروري دائماً وفي جميع الحالات أن يتمَّ التطور بهذا النحو، فإن صيرورة الجرثومة الحيّة في داخل البيضة فرخاً، وصيرورة البذرة شجرة، لا يأتي عن طريق قفزة، تنقل الجرثومة في لحظة واحدة الى فرخ، والبذرة الى شجرة، بل إنّ من الواضح: أن الصيرورة في هذين المثالين تحصل بحركة تدريجيّة متصاعدة.

وحتىٰ في المواد الكيمياوية القابلة للإنصهار، نجد هذين النحوين من التطور، وأنه قد يحصل فيها بقفزة أو بصورة تدريجيّة؛ فإن المواد المتبلورة تتحول من حالة الصلابة الى حالة السيولة دفعة، كالجليد الذي درجة حرارة انصهاره (٨٠) سعرة حرارية، فاذا بلغها تحوّل فجأة الى

سائل، وأما المواد غير المتبلورة كالزجاج وشمع العسل، فإنها لا تنصهر ولا يحدث فيها التحوّل الكيفي بصورة دفعيّة، بل يتمّ ذلك تدريجيّاً، فالشمع مثلاً ترتفع حرارته، حتىٰ اذا بلغت درجة معيّنة، خفّت صلابته، وبدأ يلين بصورة تدريجيّة، ويتدرج في حالة الليونة، فلا هو بالصلب ولا هو بالسائل، حتىٰ يتحوّل الى مادة سائلة.

وبهذا يتضح: أن القفزة ليست حتميّة للتطور الكيفي، وأنه كما يكون دفعيّاً، يكون تدريجيّاً أيضاً.

▣ ثلاث ملاحظات

ولنعد الى مثال الماء في انجماده وغليانه، لنسجل عليه الملاحظات التالية:

أولاً ـ تحوّل الماء الى غاز أو بخار معلول لاسباب خارجيّة

إن الحركة التطورية في الماء ليست ناتجة عن تناقضات المحتوىٰ الداخلي للماء؛ إذ أنه لولا الحرارة الخارجيّة يبقىٰ ماءً، ولا يتطور الى غاز، فاذا اعتبرنا القانون المتحكم في الانقلاب الاجتماعي، هو نفس القانون الذي يتمّ بموجبه الانقلاب الدفعي في الماء، كانت النتائج معاكسة لما تريده الماركسيّة؛ لأن الانقلاب في نظام المجتمع سيكون

ناتجاً عن عوامل خارجيّة، لا عن التناقضات الموجودة في نفس النظام، وعليه تزول صفة الحتميّة والضرورة عن حدوث الانقلاب اذا لم تكتمل العوامل الخارجية، فكما يمكن المحافظة على حالة السّيلان للماء بابعاده عن عوامل التبخّر والانجماد، كذلك يمكن المحافظة على النظام الاجتماعي بالابتعاد به عن العوامل الخارجيّة التي تؤدّي الى تغييره.

ثانياً ـ التطور قد يكون دائريّاً

إن الحركة التطورية في الماء ليست حركة ارتقائية صاعدة؛ بل هي حركة دائرية ؛ فالماء يتحول من سائل الى بخار، ثم يعود البخار كما كان سائلاً، دون أن يستمرّ في التصاعد. فاذا اعتبرت هذه الحركة تناقضيّة، كان معنىٰ ذلك: أنه ليس من الضروري أن تكون الحركة تصاعديّة دائماً، ولا من المحتوم أن يكون التطور التناقضي في ميادين الطبيعة والمجتمع تكامليّاً وارتقائيّاً.

ثالثاً ـ تحوّل الماء الى غاز أو بخار ليس تحوّلاً للكميّة الى كيفيّة

إن تحوّل التغيرات الكمية الى كيفية، لا ينطبق على مثال الماء في

تحوله الى غاز أو جليد، والماركسيّة اعتبرت الحرارة كـميّة، والغـاز أو الجليد كيفيّة، فقررت: أن الكمية في المثال تحوّلت الى كيفيّة، لكن هذا المفهوم لا يقوم على أساس صحيح؛ لأن التـعبير الكـميّ عـن الحـرارة الذي يستعمله العلم حين يقول: ان درجة حـرارة المـاء مـئة، لا يـمثّل حقيقة الحرارة، وانما هو مجرد اسلوب علمي في ردّ الظواهر الطبيعيّة الى كميّات ليسهل ضبطها وتحديدها.

ويلاحظ: أن الطريقة العلمية لا تعتبر الحرارة وحدها ظاهرة كـميّة، بل إن تحوّل الماء الى بخار يتخذ تعبيراً كـميّاً أيـضاً؛ لأن العـلم يـحدد الانتقال من الحالة السائلة الى الغازية بضغط يمكن قياسه كمّياً.

ففي المنظار العلمي لا توجد في المثال الّا كميّات يتحول بعضها الى بعض، وأما في المنظار الحسّي، أي في مفهومنا الذي يوحي به إحساسنا بالحرارة حين نغمس يدنا في الماء، او إحساسنا بالغاز حين نرىٰ المـاء يتحوّل بخاراً، فإن الحرارة حالة كيفية كالغاز، وهي: الحالة التي تبعث في نفوسنا شيئاً من الانزعاج، حينما تكون الحرارة شديدة، فالكيفيّة إذن ـ لا الكميّة ـ هي التي تتحوّل الىٰ كيفية أخرىٰ.

فالماء في حرارته وتبخره، لا يمكن أن يكون مثالاً لتحوّل الكمية الى كيفيّة، الّا إذا تناقضنا فنظرنا الى الحرارة بالمنظار العـلمي، والى الحـالة

الغازية بمنظار حسيّ.

▣ الخلاصة

● يؤكد الفلاسفة الماركسيّون ثلاثة أمور بشأن الحركة والتطور، وهي:

أولاً ـ أنّ التطور يحصل بسبب التناقضات الداخلية في الشيء، وأنه ليس بحاجة الى علّة خارجية.

ثانياً ـ أنَ التغيرات الكميّة لابد أن تؤدي الى تغيّرات كيفية دفعيّة.

ثالثاً ـ أنّ التطور يسير بشكل متصاعد دوماً، وليس بشكل دائري.

● والصواب: أنّ التطوّر يتم بأسباب خارجة عن الشيء المتطور، وليس بسبب التناقضات الداخلية فيه، وهو لا يكون دفعيّاً دائماً، بل قد يكون تدريجيّاً، ولا يسير بصورة متصاعدة دوماً، بل قد يكون دائرياً ويعود الى نقطة البداية.

▣ أسئلة

١ ـ ما المراد بأداء التغيّر الكميَ الى تغيّر كيفي؟

٢ ـ ما هو الهدف السياسيّ من وراء ذهاب الماركسيين الى القول

بقانون (قفزات التطوّر)؟

٣ ـ اذكر مثالاً من الظواهر الطبيعيّة يؤدي فيه التغير الكمي الى تغيّر كيفيّ دفعي.

٤ ـ اذكر مثالاً لا يحصل فيه التطور الكيفي بحركة دفعيّة، وانما يتمّ بحركة تدريجيّة متصاعدة.

٥ ـ ما هو الفرق بين تحوّل كلّ من الجليد والشمع من حالة الصلابة الى حالة السيلان؟

٦ ـ ما الدليل على أن الحركة التطورية في تحوّل الماء الى غاز ليست ناتجة عن تناقضات المحتوىٰ الداخلي للماء؟

٧ ـ اذا كان القانون المؤدّي الى الانقلاب الاجتماعي، هو نفس القانون الذي يتمّ بموجبه الانقلاب الدفعي في الماء، فان النتائج ستكون معاكسة لما تريده الماركسيّة، لماذا؟

٨ ـ هاتِ مثالاً من الطبيعة تكون الحركة فيه دائرية، لا ارتقائية متصاعدة.

٩ ـ أين يكمن خطأ الماركسيّة في اعتبارها الحرارة كميّة والغاز كيفيّة؟

البحث الرابع عشر
ترابط أجزاء الوجود

▣ ترابط الموجودات ومبدأ العليّة

ليس هناك فيلسوف لا يعتقد بوجود الارتباط الوثيق بين اجزاء الكون؛ ذلك لأن الحوادث في النظرة العامة لا تعدو أحد أمور ثلاثة:

الأول: أن تكون مجموعة من الصدف المتراكمة، بمعنىٰ: أن كل حادثة توجد من باب الاتفاق والصدفة، دون أن يكون هناك أي ضرورة تستدعي وجودها.

الثاني: أن يكون وجود أجزاء الكون راجعاً الى الضرورة الذاتيّة، وأن كل شيء يوجد بسبب من ذاته، دون احتياج الى علّة خارجيّة.

وهذان الرأيان لا يلتئمان مع مبدأ العليّة القائل: إن كلّ حادثة ترتبط

في وجودها بأسبابها وشروطها الخاصّة؛ لأن هذا المبدأ يرفض الصدفة والاتفاق، كما يرفض الضرورة الذاتية للحوادث أيضاً.

الثالث: أن أجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً كاملاً، وأن كل جزء يخضع في وجوده وبقائه لعلّته وشرائط وجوده، وعليه لا يمكن عَزل الحادثة عن محيطها وشروطها.

والفلاسفة الإلهيّون يأخذون بهذا الرأي الثالث، ويقيمون نظريتهم في الارتباط العام بين أجزاء الكون في ضوء مبدأ العليّة وقوانينها الفلسفيّة وان كانوا يوكلون الكشف عن طبيعة وتفاصيل الارتباط القائم بين الأشياء الى العلوم على اختلاف أنحائها؛ ذلك لأن الفهم الفلسفي العامّ للعالم يضع الخطّ العريض، ويترك للعلم شرح التفاصيل وبيان الأنحاء الواقعيّة للارتباط.

▣ نقطتان مهمّتان

ومن الضروري أن نشير في سياق الحديث عن الارتباط العام في عالم الموجودات الذي يؤمن به الفلاسفة الإلهيون، الى نقطتين مهمّتين:

النقطة الأولىٰ ـ ارتباط الموجودات لا ينافي ملاحظة الشيء مستقلّاً

ان ارتباط كل جزء من أجزاء الكون بما يتصل به من أسباب وشرائط، لا يعني: عدم امكان ملاحظته بصورة مستقلة، ووضع تعريف خاص له، ولذا كان التعريف أحد المواضيع التي يبحثها المنطق الإلهي.

ولعلّ هذا هو الذي جعل الفلاسفة الماركسيين يتهمون الإلهيين بعدم الإيمان بالارتباط العام بين الموجودات؛ فإنهم وجدوا الإلهي يأخذ الشيء الواحد فيحاول تحديده وتعريفه بصورة مستقلة عن بقية الأشياء، فظنوا أنه لا يُقِرُّ بوجود الارتباط بين الأشياء، فكأنه حينما عرّف الإنسانية بأنها: حياة وفكر، وعرّف الحيوانية بأنها: حياة و إرادة، قد عزل الإنسانية والحيوانية عن بقية الأشياء وقال باستقلالهما وجوداً.

والواقع: أن التعريف في منطق الإلهيين لا ينافي القول بترابط الموجودات؛ فإن تعريف الإنسانية بأنها حياة وفكر، لا يعني: إنكار ارتباط الإنسانية بالأسباب الخارجيّة، بل يعني: إعطاء فكرة عن الشيء الذي يرتبط بتلك الأسباب، ليسهل البحث عن أسبابه ودراسة علاقته بها.

النقطة الثانية ـ الارتباط لا يكون دائرياً

إن الارتباط بين أجزاء الوجود لا يمكن أن يكون دائرياً، أي: أن

الحادثين المرتبطين كالغليان والحرارة، لا يمكن أن يكون كل منهما شرطاً لوجود الآخر، فالحرارة لما كانت سبباً لوجود الغليان، لا يمكن أن يكون الغليان سبباً لوجودها أيضاً.

فكل جزء من أجزاء الكون له درجته الخاصة في الوجود التي تحدد علله ومعلولاته، وأما أن يكون كل من الجزءَين أو الحادثين، علّة لوجود الآخر، ومعلولاً له في الوقت نفسه، فذلك يجعل الارتباط السببي دائرياً يرجع من حيث بدأ، وهو غير معقول.

▣ استدلال الماركسيين بالكشوف الحديثة

وقد استدل الماركسيون لاثبات ترابط العمليات التطورية ببعض الاكتشافات العلمية الحديثة، ومنها:

أولاً: اكتشاف الخليّة، بوصفها الوحدة التي تنمو منها الكائنات العضوية النباتية والحيوانية كلها بطريق التكاثر والتمايز.

ثانياً: اكتشاف تحوّل الطاقة، الذي يبيّن أن جميع القوىٰ المؤثرة في الطبيعة غير العضوية، هي ظواهر مختلفة للحركة، تمرّ كل منها الى الأخرىٰ بنسب كميّة معيّنة.

ثالثاً: نظرية داروين، التي تنصّ على أن جميع ما يحيط بنا من

منتجات الطبيعة ـ بما في ذلك البشر ـ ما هو إلّا نتائج عملية طويلة من التطور.

▣ الكشوف الحديثة تؤيّد رأي الفلاسفة الالهيين

ويلاحظ: أن هذه الاكتشافات جميعاً كانت لصالح رأي الفلاسفة الإلهيين؛ وذلك لأن الاكتشاف الأول، برهن على أن مبدأ الحياة هو الخلية الحيّة، وقضىٰ على توهم إمكان قيام الحياة في أية مادة تتوفر فيها عوامل خاصة، فاكتشاف الخلية الحيّة برهن على وجود أصل واحد للأجسام الحيّة، وأثبت أيضاً وجود فرق كبير بين الكائن الحيّ وغيره.

وأما الاكتشاف الثاني، فقد دلل على أن جميع الاشكال التي تتخذها الطاقة ـ بما فيها الصفة المادية ـ هي صفات عَرَضية، فتكون بحاجة الى سبب خارجيّ.

وأما نظرية داروين عن تطور الانواع وخروج بعضها من بعض، فانها ـ لو صحّت ـ لا تتفق مع قانون التناقض؛ لأنها لا ترجع تطوّر النوع الى التناقضات التي في داخله، بل ترجعه الى ما يظفر به بعض أفراد النوع من ميزات وخصائص عن طريق اسباب خارجية محددة، كالبيئة والمحيط، ثم تنتقل هذه الميزات بالوراثة الى الأبناء، فينشأ جيل قوي،

وحينما ينشب الصراع على القوت والبقاء بين هذا الجيل وبين الضعاف من افراد النوع الذين لم يظفروا بمثلِ تلك الميزات، يفنىٰ الضعيف ويبقىٰ الأفراد الأقوياء.

▣ التعارض بين نظرية داروين والتفكير الماركسي

وفي ما يلي نسجل بعض نقاط التعارض بين نظرية داروين وبين طريقة الماركسيين في التفكير القائمة على الايمان بمبدأ التناقض، وهي:

أولاً: ان نظرية داروين تفسّر تطور الحيوان بأسباب خارجيّة، وأن الميزات التي يحصل عليها الجيل القوي من افراد النوع ليست نتيجة لتناقض داخلي في كيانه، بل الظروف الموضوعية التي عاشها الأفراد الأقوياء، هي التي أمدتهم بعناصر قوتهم، لا الصراع الداخلي في أعماقهم كما يفترض الماركسيّون.

ثانياً: ان الميزة التي يحصل عليها الفرد بأسباب خارجيّة، لا تتحرك وتنمو بتناقض داخلي، بل تظل ثابتة، وتنتقل بالوراثة، فيحصل بذلك تغيّر بسيط، وهكذا تتولد الميزات وتواصل وجودها في الابناء عن طريق الوراثة وهي ساكنة ثابتة، وبتجمّعها يتكوّن الشكل الأرقىٰ للنوع.

ثالثاً: إنّ صراع الأضداد في رأي الماركسيين يعبّر عن صراع بين ضدين يؤدي الى توحّدهما في مركب ثالث، وأما الصراع في نظرية داروين، فانه لا يؤدي الى توحّد الأضداد في مركب أرقىٰ، بل يؤدّي الى فناء أحد الضدين وبقاء الآخر، أي: أنه لا ينتج مركباً جديداً يتوحّد فيه الضعفاء والأقوياء.

رابعاً: ان التفاعل الذي يحدده داروين بين الكائن الحيّ والطبيعة، لا يضمن تكامل الكائن الحيّ دائماً، بل قد يفقد بسبب ذلك شيئاً من كماله، كالحيوانات التي اضطرت الى العيش في الكهوف وترك حياة النور مدة طويلة، ففقدت بصرها ـ في رأي داروين ـ بسبب تفاعلها مع محيطها الخاص، وعدم استعمالها لعضو الإبصار فيه، فأدىٰ التطور الى تراجعها وانحطاطها، خلافاً للماركسية التي تعتقد أن العمليات التطوريّة في الطبيعة عمليات تصاعديّة دائماً.

▣ الخلاصة

● إن جميع أجزاء الكون مترابطة، ولا يمكن فصل الحوادث والأشياء عن أسبابها.

● إرتباط أجزاء الوجود ببعضها لا يمنع من ملاحظة كل شيء

بصورة مستقلة.

● الارتباط ليس دائرياً، فلا يمكن أن تكون الحادثة علة لشيء معيّن ومعلولة له في الوقت نفسه.

● الاكتشافات الحديثة أيدت رأي الفلاسفة الإلهيين في أن تطور الأشياء يحدث بأسباب خارجة عن ذاتها، وأنه لا يكون تصاعديّاً دائماً.

▣ أسئلة

١ ـ هناك رأيان في تفسير وجود حوادث الكون لا يلتئمان مع مبدأ العليّة، بيّن هذين الرأيين.

٢ ـ ما هو رأي الفلاسفة الإلهيين في تفسير وجود أجزاء الكون؟

٣ ـ ما الذي جعل الماركسيين يتّهمون الفلاسفة الإلهيين بعدم الايمان بالارتباط العام بين الموجودات؟

٤ ـ ماذا يعني ملاحظة الشيء الواحد وتعريفه بصورة مستقلة عن بقيّة الاشياء، في منطق الإلهيين؟

٥ ـ ما معنىٰ قولهم: إنّ الارتباط بين أجزاء الوجود لا يمكن أن يكون دائريّاً؟

٦ ـ ما هو الوجه في أنَّ اكتشاف الخليّة بوصفها الوحدة التي تنمو منها

الكائنات العضوية بطريقة التكاثر والتمايز، كان لصالح رأي الفلاسفة الإلهيين؟

٧ـ إن نظرية داروين عن تطوّر الأنواع وخروج بعضها من بعض، لا تتفق مع قانون التناقض، بيّن الوجه في ذلك.

٨ـ وضّح الفرق بين نتيجة صراع الأضداد في رأي الماركسيين، وبين نتيجته في نظرية داروين.

٩ ـ إنَّ التفاعل الذي يحدّده داروين بين الكائن الحيّ والطبيعة لا يضمن تكامل الكائن الحيّ دائماً، وضّح ذلك بمثال، وبيّن مخالفته لرأي الماركسيّة في طبيعة العمليّات التطوريّة.

البحث الخامس عشر

مبدأ العليّة

◘ خصائص مبدأ العليّة

عرضنا في بحث سابق الى مبدأ العليّة القائل: إن لكلّ شيء سبباً، وانتهينا الى النتائج التالية:

الأولى: أنّ هذا المبدأ لا يمكن إثباته بالحسّ؛ لأن الواقع الموضوعي للاحساس يتوقف إثباته على مبدأ العليّة، فلا يمكن أن يكون هذا المبدأ نفسه متوقفاً في ثبوته على الحسّ، بل هو مبدأ بديهي، يصدق به العقل بصورة مستقلة عن الإحساس.

الثانية: أنّ هذا المبدأ ليس نظرية علمية تجريبية، بل هو قانون عقلي

فلسفي فوق التجربة، بل إن الاستنتاج العلمي القائم على التجربة، لا يمكن إعطاؤه صفة القانون العام الّا بالاستناد الى مبدأ العليّة.

الثالثة: لا يمكن الاستدلال على ردّ مبدأ العليّة، وكل محاولة لردّه تنطوي على الاعتراف به؛ لأنها تريد أن يكون دليلها علّة للتصديق بنفي هذا المبدأ، فهو اذن ثابت بصورة متقدمة على جميع الاستدلالات.

وفي هذا البحث سنعرض لثلاث مسائل تتعلق بمبدأ العليّة.

▣ المسألة الأولىٰ: لماذا تحتاج الأشياء الى علّة؟

العليّة: علاقة قائمة بين وجودين هما: العلّة والمعلول، فهي لون من الوان الارتباط بين شيئين، وللارتباط أنواع كثيرة، فالكاتب مرتبط بالقلم الذي يكتب به، والأسد مرتبط بالقيد الذي يطوّق عنقه، وهكذا.

وواضح: أن الارتباط في المثالين ونحوهما عارض على شيئين، لكلّ منهما وجوده الخاص السابق على ارتباطه بالآخر، فارتباطهما شيء ووجودهما شيء آخر، فليس الكاتب في حقيقته ارتباطاً بالقلم، بل الارتباط صفة تحصل لهما بعد وجود كل منهما مستقلاً عن صاحبه.

وهذا الفرق بين حقيقة الارتباط وبين الوجود المستقل لكلّ من

الشيئين المرتبطين، يوجد في كل أنواع الارتباط، باستثناء نوع واحد هو: ارتباط شيئين برباط العليّة، فلو أن (ب) ارتبط بـ(أ) ارتباط المعلول بعلّته، لما أمكن أن يملك وجوداً مستقلّاً عن ارتباطه بـ(أ)؛ لأنه لو كان يملك وجوداً حقيقياً مستقلاً عن ارتباطه به، لما كان معلولاً له وناشئاً منه.

فحقيقة الوجود المعلول هي نفس ارتباطه بعلته وتعلقه بها، وبهذا نعرف سرّ احتياج الأشياء الى عللها؛ فإن الحقيقة الخارجية إذا كانت عين التعلق والارتباط، لا يمكن أن تنفك عن شيء تتعلق به، وذلك الشيء هو سببها الذي لا يمكنها أن توجد مستقلة عنه.

ويتضح مما تقدم: أن الحقيقة الخارجية اذا لم تكن حقيقة ارتباطية وتعلقيّة، لم يشملها مبدأ العليّة، فليس الوجود الخارجي بصورة عامة محكوماً لمبدأ العليّة، بل خصوص الوجودات التي تعبّر في حقيقتها عن التعلق والارتباط.

▣ المسألة الثانية: قانون التعاصر بين العلّة والمعلول

إن وجود المعلول تابع لوجود العلّة، ولا يمكن أن يوجد بعد زوال علّته.

وهناك محاولتان لإثبات إمكان بقاء المعلول بعد ارتفاع علته :

المحاولة الأولىٰ: هناك طائفة من ظواهر الكون تكشف عن استمرار بقاء المعلول بعد زوال علته؛ فالعمارة الشاهقة تبقىٰ قائمة بعد انتهاء عملية البناء، وإنْ تركها العمال ولم يبق أحد منهم على قيد الحياة، فهذا دليل على أن المعلول يملك القدرة على البقاء بعد حدوثه، وتزول حاجته الى علّته.

وهذا الدليل ناشيء من عدم التمييز بين العلّة وغيرها؛ فإن المعلول للعمال هو نفس عملية البناء، وهي: مجموعة من الحركات والأفعال يقوم بها العمّال من أجل جمع مواد البناء وتركيبها، وهذه الحركات لا تستغني عن العمال في وجودها، بل تنقطع حتماً حينما يكفّ العمال عن العمل، وأما الوضع الخاص الذي حصل لمواد البناء، فانه معلول في وجوده واستمراره لخصائص تلك الموادّ، التي تفرض على المادة المحافظة على وضعها.

المحاولة الثانية: ما زعمه علماء الميكانيك الحديث من أن الحركة إذا حدثت بسبب، فانها تحافظ على بقائها ولا يحتاج استمرارها الى علّة.

ولردّ هذا الزعم، لابد من شرح قانون (القصور الذاتي) الذي ارتكز عليه هذا الزعم؛ فان الاعتقاد السائد عن الحركة قديماً هو أنها تتبع القوّة

المحركة في بقائها، فهي تستمر مادامت القوّة المحركة موجودة، فاذا زالت سكن الجسم، ولكن الميكانيك الحديث وضع قانوناً جديداً للحركة، وهو: أَنّ الأجسام الساكنة والمتحركة تبقىٰ كذلك (ساكنة أو متحركة) حتىٰ تتعرض لتأثير قوة أكبر منها تضطرها الى تبديل حالتها.

والدليل على ذلك هو التجربة التي تثبت أن جهازاً ميكانيكيّاً متحركاً بقوة خاصة في شارع مستقيم، اذا انفصلت عنه القوة المحركة، يبقىٰ متحركاً بمقدارٍ ما بعد ذلك، ومن الممكن في هذه الحركة المتبقيّة أن يزاد في أمدها بتدهين آلات الجهاز وتسوية الطريق، وتخفيف الضغط الخارجي، بنحوٍ يؤدّي الى مضاعفة الحركة، واذا افترضنا ارتفاع جميع الموانع، أمكن استمرار الحركة دون توقف، أي: أن الحركة اذا أثيرت في جسم، ولم تعترضها قوة خارجية مصادمة، تبقىٰ مستمرة وان زالت القوة المحركة.

وهذه التجربة إذا صحت لا تعني: أن المعلول بقي بلا علّة؛ لأنـها لم تثبت أن العلّة الحقيقية للحركة هي القوة الدافعة من الخارج، لنعرف أن الحركة قد استمرت رغم زوال علتها، بل من الجائز ان يكون السبب الحقيقي للحركة شيئاً موجوداً على طول الخط، والفلاسفة المسلمون يعتقدون بأن الحركات العَرَضية ـ بما فيها الحركة الميكانيكية للجسم ـ

تتولد جميعاً من قوة موجودة في الجسم نفسه، وهذه القوة هي المحرك الحقيقي، والاسباب الخارجية تعمل لإثارة هذه القوّة واعدادها للتأثير.

▣ المسألة الثالثة: قانون النهاية

إن العلل المتصاعدة، يجب أن تقف عند علّة أولىٰ لم تنبثق عن علة سابقة، ولا يمكن أن يتصاعد تسلسل العلل تصاعداً لا نهاية له؛ لأن وجود كلّ معلول هو نوع من التعلق بعلّته، فالموجودات المعلولة جميعاً هي تعلّقات وارتباطات، فهي بحاجة الى حقيقة مستقلة تنتهي اليها.

وبتعبير آخر: اذا وجد في سلسلة الأسباب سبب غير خاضع لمبدأ العليّة ولا يحتاج الى علّة، كان هو السبب الأول الذي يضع للسلسلة بدايتها، وان كان كل موجود في السلسلة محتاجاً الى علّة، يبقىٰ السؤال عن الشيء الذي صدرت عنه الموجودات جميعاً، ولا جواب عن هذا السؤال الّا بافتراض سبب أوّل متحرر من مبدأ العلية، ننتهي اليه في تعليل وجود الأشياء، ولا نواجه فيه سؤال: ما علة وجوده؟ لأن هذا السؤال يطرح فقط في الأشياء الخاضعة لمبدأ العليّة.

وبهذا يتضح: أن تطبيق مبدأ العليّة على الوجود، ينتهي بنا الى

الاعتقاد بوجود علّة أولى، ينتهي اليها تسلسل العلل، وينبثق عنها الوجود كلّه.

◘ الخلاصة

● مبدأ العليّة من المبادئ البديهية، وعليه يتوقف اثبات الواقع الموضوعي للاحساس، واستنتاج القوانين العلمية من التجربة.

● مبدأ العليّة يحكم الوجودات الارتباطيّة؛ لأن وجودها عين الارتباط بغيرها، واما الوجودات غير الارتباطية فليست محكومة لهذا المبدأ.

● وجود المعلول لا يمكن ان يستمر بعد زوال علته.

● سلسلة العلل المتصاعدة لابد أن تنتهي الى علة مستقلة بذاتها، وليست محتاجة الى علة في وجودها، وهي المبدأ الأول للوجود.

◘ أسئلة

١ ـ إنّ مبدأ العليّة لا يمكن إثباته بالحسّ. ما الدليل على ذلك؟

٢ ـ بيّن الوجه في عدم إمكان الاستدلال على ردّ مبدأ العليّة.

٣ ـ اذكر الفرق بين ارتباط العلّة بالمعلول وارتباط القلم بالكاتب.

٤ ـ متىٰ يكون الموجود الخارجي محكوماً لمبدأ العليّة؟

٥ ـ ما معنىٰ قانون التعاصر بين العلّة والمعلول؟

٦ ـ قيل: إن بقاء العمارة قائمة بعد انتهاء عملية البناء دليل على إمكان بقاء المعلول بعد زوال علّته، فكيف تردّ هذا القول؟

٧ ـ ما هو القانون الجديد الذي وضعه علماء الميكانيك الحديث للحركة؟

٨ ـ اثبتت التجربة أن الحركة اذا أثيرت في جسم، ولم تصادمها قوة خارجية، فإنها تبقىٰ مستمرة وان زالت القوة المحركة، بيّن الدليل على ان هذه التجربة لا تعني إمكان بقاء المعلول بلا علّة.

٩ ـ وضّح المراد بقانون النهايةواذكر الدليل عليه.

البحث السادس عشر

العلّة الماديّة والعلّة الفاعلية

◘ مادة العالم وفاعله الحقيقي

علمنا أن السبب الأعلىٰ لهذا الوجود هو العلّة الأولى، التي ينتهي اليها تسلسل العلل، وليست بحاجة الى علة لوجودها.

وهنا نريد أن نتعرّف أن هذه العلّة المستغنية بذاتها، والتي هي المصدر الأول للوجود، هل هي المادة، أم شيء آخر وراء المادة؟ وبالتعبير الفلسفي نقول: هل ان العلة الفاعليّة للعالم هي نفس علته الماديّة أم شيء غيرها؟

ولإيضاح ذلك نمثّل بالكرسي، الذي هو صفة أو هيئة تحصل من تنظيم عدة أجزاء ماديّة تنظيما خاصّاً، ولذا فهو لا يمكن أن يوجد دون

مادة من خشب أو حديد أو غيرهما، ولهذا يسمّىٰ الخشب علّة ماديّة للكرسي الخشبي، وواضح: أن هذه العلّة المادية ليست هي العلّة الحقيقية التي صنعت الكرسي؛ فان الفاعل الحقيقيّ للكرسي شيء غير مادته، وهو النجّار، ولذا يطلق الفلاسفة على النجار اسم (العلّة الفاعليّة)، فالفارق بين العلّة المادية والفاعلية في الكرسي واضح، ونريد أن نبيّن نفس الفارق في العالم، بين مادته الأساسيّة وفاعله الحقيقي، فهل أن فاعل هذا العالم وصانعه شيء آخر خارج عن حدود المادة ومغاير لها، أم أنه نفس المادة التي تتركب منها كائنات العالم؟

▣ المادة الأصليّة للعالم: العناصر أم الذرّات؟

في المادة فكرتان علميتان طرحهما العلماء منذ القديم :

الأولى: أنّ مادة العالم تتركب من موادّ بسيطة تسمّىٰ بالعناصر.

والثانية: ان المادة تتكون من دقائق صغيرة جداً تسمّىٰ بالذرّات.

أما الفكرة الأولىٰ، فقد أخذ بها عدد من الفلاسفة الاغريق، فأرجعوا جميع المركّبات الى أربعة عناصر هي: الماء والهواء والتراب والنار، وأضاف علماء العرب ثلاثة عناصر هي: الكبريت والزئبق والملح، وكانت خصائص العناصر في رأيهم حدوداً فاصلة بينها، فلا يمكن ان

يتحوّل عنصر الى عنصر آخر.

وأما الفكرة الثانية، فكانت موضع خلاف بين نظريتين: أولاهما النظرية الانفصالية لديمقريطس، وهي تقول: إن الجسم يتركب من أجزاء صغيرة يتخللها فراغ، واطلق على تلك الأجزاء اسم الذرّة أو الجزء الذي لا يتجزأ، والثانية النظرية الاتصالية لأرسطو، القائلة: إن الجسم ليس مركباً من وحدات صغيرة، بل هو شيء واحد متصل متماسك، يمكن تقسيمه وايجاد أجزاء منفصلة منه بالتقسيم.

▣ مادّة العالم الأصليّة والفيزياء الحديثة

وقد أقرت الفيزياء الحديثة الفكرتين معاً، وكشفت في مجال كلّ منهما عن حقائق جديدة لم يكن من الممكن التوصل اليها سابقاً.

ففيما يخصّ الفكرة الأولىٰ كشفت الفيزياء عن اكثر من مئة من العناصر التي تتكون منها المادة الأساسية للكون، وقسمّت الاجسام الى قسمين:

جسم بسيط، وهو الذي يتكون من أحد تلك العناصر، كالذهب والنحاس والحديد، وجسم مركب من عنصرين أو أكثر، كالماء المركب من ذرّة أوكسجين وذرّتي هيدروجين.

وفيما يخصّ الفكرة الثانية، برهنت الفيزياء على صحة النظرية الانفصالية، وأن العناصر مؤلفة من ذرّات دقيقة جداً الى حدّ ان المليمتر الواحد من المادة يحتوي ملايينَ من الذرّات، والذرة هي الجزء الأدق من العنصر، وبانقسامها تزول خصائص ذلك العنصر.

تحتوي الذرّةُ نواةً مركزيّة، وكهاربَ تدور حول النواة بسرعة هائلة، وهذه الكهارب هي الاكترونات، والالكترون هو وحدة الشحنة السالبة، وتحتوي النواة پروتونات ونيوترونات، والپروتون يحمل شحنة موجبة تساوي شحنة الألكترون السالبة، اما النيوترون فإنه لا يحمل أية شحنة كهربائية.

وقد ثبت علميّاً إمكان تبديل العناصر ببعضها، إما بصورة طبيعيّة، أو بالوسائل العلميّة، فقد لوحظ: أن عنصر اليورانيوم يولّد ثلاثة أنواع من الأشعة، هي: أشعة ألفا وبيتا وجاما، ويتحول اليورانيوم بسبب ذلك الى عنصر آخر هو الراديوم، الذي يكون وزنه الذري أخف من اليورانيوم، وهو أيضاً يمرّ بتحوّلات عديدة حتىٰ ينتهي الى عنصر الرصاص.

▣ تحويل المادّة الى طاقة

ولم يقف العلم عند هذا الحدّ، بل حاول تبديل المادّة الى طاقة، أي:

نزع الصفة الماديّة للعنصر بصورة نهائيّة، وتمكن العلماء من تحويل المادة الى طاقة، والطاقة الى مادّة، وليس التفجير الناتج من القنبلة الذريّة والهيدروجينيّة الّا بسبب تحوّل جزء من المادّة الى طاقة هائلة.

وبذلك ثبت علميّاً أن الذرّة بما فيها من بروتونات والكترونات ونيوترونات، ليست في الحقيقة الّا طاقة متكاثفة، يمكن تحليلها وارجاعها الى حالتها الأولىٰ. فهذه الطاقة هي أصل العالم، وهي التي تظهر في أشكال مختلفة وصور متعددة: صوتية ومغناطيسيّة وكهربائية وكيمياوية، الى آخره.

▣ المادّة صفة عَرَضيّة

ونستنتج من الحقائق العلمية المتقدمة ما يلي:

أولاً: أنّ هناك حقيقة واحدة مشتركة بين جميع كائنات العالم، وهذه الحقيقة تظهر بأشكال مختلفة.

ثانياً: أنّ خواصّ المركبات الماديّة كلها عَرَضيّة، فخاصيّة السيلان ليست ذاتية للماء، بل صفة عَرَضيّة؛ لأن الماء مركب من عنصري الاوكسجين والهيدروجين، ويمكن فصل هذين العنصرين عن بعضهما، فيرجعان الى حالتهما الغازية، وتزول بذلك صفة الماء تماماً،

ومن الواضح: أن الصفات التي يمكن أن تزول عن الشيء لا تكون ذاتية له.

ثالثاً: أنّ خواص العناصر ليست ذاتية لها أيضاً؛ لإمكان تحوّل بعض العناصر الى بعض، طبيعياً أو صناعيّاً، فليست صفة الرصاص والأوكسجين والنحاس مثلاً ذاتية للمواد التي تتكون منها؛ لإمكان تبديلها بعناصر أخرى.

رابعاً: أنّ الصفة الماديّة نفسها صفة عَرَضية؛ لأنها شكل من اشكال الطاقة، وهو ليس ذاتياً لها؛ إذ قد تستبدله بشكل آخر، فتتحوّل المادة الى طاقة.

▣ المادة ليست هي العلّة الفاعليّة لهذا العالم

ومما تقدّم نعلم: أن المادة لا يمكن أن تكون هي (العلّة الفاعلية) والسبب الأعلى للعالم؛ لأن المادة الأصلية حقيقة واحدة عامة في جميع الموجودات، ولا يمكن للحقيقة الواحدة أن تختلف آثارها وتتباين أفعالها؛ لأن هذا يقضي على جميع العلوم الطبيعيّة؛ لأنها تقوم على أساس أن الحقيقة الواحدة لها قوانين محددة ثابتة، وقد علمنا أن التجربة لا تقع الّا على موارد خاصة، ومع ذلك يستنتج منها قانون عام يشمل كل

ما تتفق حقيقته مع موضوع التجربة؛ استناداً الى أن الحقيقة الواحـدة لا يمكن أن تتناقض أحكامها وتختلف آثارها.

وبهذا نعلم: أن الواقع المادّي المشترك للعالم لا يمكن أن يكون هو العلّة الفاعلية له؛ لأن العالم ملئ بالظواهر والآثار المختلفة التي يستحيل صدورها من حقيقة واحدة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرىٰ، وجدنا أن الخصائص التي تبدو بها المادة في مختلف مجالات وجودها، هـي خـصائص عَـرَضيّة للـمادة الأصلية، وليست ذاتية لها، فـخصائص المـركبات خـصائص عَـرَضية للعناصر، وخصائص العناصر البسيطة صفات عَرَضية للذرات، والصفة الماديّة نفسها صفة عَرَضية أيضاً، بدليل إمكان سلب كل واحدة من هذه الصفات، وتجريد الواقع المشترك منها.

وعليه، لا يمكن أن تكون المادة سبباً ذاتياً لاكتساب تلك الخصائص والصفات، بل لابد من نشوئها من عوامل خارج المحتوىٰ الذاتي للمادّة، وهذه العوامل تتسلسل حتىٰ تـصل فـي نـهاية المـطاف الى مـبدأ وراء المادة، لا الى المادة ذاتها.

▣ الخلاصة

● المادة الأصلية التي يتكوّن منها العالم حقيقة واحدة مشتركة بين جميع كائناته، وأشكالها المختلفة هي صفات عارضة عليها، وليست ذاتية لها.

● القول بأن المادة هي السبب الأعلى للوجود، يلزم منه القول بتناقض الحقيقة الواحدة في ظواهرها وآثارها، ويستلزم القضاء على جميع القوانين العلميّة.

● اختلاف آثار المادة وظواهرها لا يكمن في المادة ذاتها، بل في سبب وراء المادة، تنتهي اليه العوامل التي تمنح المادة صفاتها وخصائصها المتنوعة.

▣ أسئلة

١ ـ ميّز بين العلّة المادية والعلّة الحقيقيّة للكرسي.

٢ ـ في المادة فكرتان علميّتان طرحهما العلماء قديماً، بيّن هاتين الفكرتين.

٣ ـ وضّح المراد بالنظريّة الانفصاليّة لديمقريطس والنظرية الاتصالية لأرسطو.

٤ ـ قسّمت الفيزياء الحديثة الأجسام الى قسمين: جسم بسيط، وجسم مركب، عرّف بكلّ من هذين القسمين.

٥ ـ ما هي الحقيقة التي ثبتت علمياً بسبب تفجير الذرّة.

٦ ـ كيف نثبت أن خاصّية السيلان صفة عارضة على الماء، وليست ذاتية له؟

٧ ـ ما الدليل على أنّ الواقع الماديّ المشترك للعالم لا يمكن أن يكون هو العلّة الفاعلية له؟

البحث السابع عشر

المادة العلمية والمادة الفلسفية

▣ تعريف المادّة العلميّة والفلسفية

اتضح في البحث المتقدم: أن المادة بمفهومها العلمي لا يمكن أن تكون هي العلّة الفاعلية للوجود، وسنوضّح في هذا البحث أنّ المادة بمفهومها الفلسفي لا تصلح أيضاً لأن تكون هي السبب الأعمق لهذا الكون.

إن مادة الشيء هي: الأصل الذي يتكوّن منه ذلك الشيء، فمادة السرير هي الخشب، ومادة الثوب هي الصوف، ومادة الورق هي القطن.

ونحن كثيراً ما نعيّن مادة للشيء، ثم نرجع الى تلك المادة فنحاول معرفة مادتها والأصل الذي تتكون منه، ثم نأخذ هذا الأصل فنبحث عن

مادته وأصله أيضاً، وهكذا، ولابد أن ينتهي هذا التسلسل الى مادة أساسيّة لا يمكن أن توضع لها مادّة.

وقد طرح العلماء والفلاسفة سؤالاً عن المادة الأصليّة للعالم، التي ينتهي اليها تحليل الأشياء، وهو سؤال من أهم الأسئلة في المجالين العلمي والفلسفي.

ويقصد بالمادة العلمية أعمق ما تكشفه التجربة من مادة للعالم، ويقصد بالمادة الفلسفية أعمق مادة للعالم، سواء أكان من الممكن ظهورها في المجال التجريبي أم لا.

إن أعمق مادة توصّل اليها العلم هي الذرّة، التي هي تكاثف خاص للطاقة، ففي مجال العلم، مادة الكرسي هي الخشب، ومادة الخشب هي العناصر البسيطة التي يتألف منها، وهي: الأوكسجين والهيدروجين والكاربون، ومادّة هذه العناصر هي الذرّات، ومادّة الذرّة هي أجزاؤها الخاصّة من البروتونات والالكترونات والنيوترونات، وهذه المجموعة الذريّة أو الشحنات الكهربائية المتكاثفة هي المادة العلمية العميقة التي أثبتها العلم بالوسائل التجريبيّة.

وهنا تأتي مرحلة البحث الفلسفي، فنحاول أن نعرف: هل أن الذرّة هي أعمق وأبسط مادّة للعالم، أم أنها مركبة أيضاً؟

◙ المادّة الفلسفيّة أعمق من المادة العلميّة

الرأي الفلسفي السائد هو: أن المادة الفلسفية أعمق من المادة العلمية، أي: أن المادة الأولىٰ في التجارب العلمية، ليست هي المادة الأساسية في النظر الفلسفي، بل إنها مركبة أيضاً من مادة ومن صورة، فكما أن الكرسي مركب من مادة هي الخشب، ومن صورة هي هيئته الخاصّة، والماء مركب من مادة هي ذرّات الأوكسجين والهيدروجين، ومن صورة هي خاصيّة السيلان، كذلك الذرّة مركبة من مادة أبسط منها ومن صورة، وتلك المادة الأبسط لا يمكن اثباتها بالتجربة، بل يبرهن على وجودها بطريقة فلسفيّة.

◙ النظرية الذريّة: جانبها العلمي وجانبها الفلسفي

وبهذا نعلم: أن النظرية الذريّة لديمقريطس القائلة: إن أصل العالم هو ذرّات لا تتجزأ، لها جانبان: أحدهما علمي، ومُفاده: أن الأجسام مركبة من ذرات صغيرة يتخللها فراغ، والآخر فلسفي، وهو: ما زعمه ديمقريطس من أن تلك الذرّات ليست مركبة؛ إذ ليس هناك مادة أبسط منها، فهي المادة الفلسفية، أي أعمق وأبسط مادة للعالم.

وقد أثبتت التجارب العلمية الحديثة صحة الجانب العلمي من

نظرية ديمقريطس، وان الجسم مركب من ذرّات يتخللها الفراغ، وليست متصلة كما يصوره لنا الحسّ. وأما الجانب الفلسفي فلم تبرهن الكشوف العلميّة على صحته، بل تبقىٰ مسألة وجود مادة أبسط من المادة العلمية في عهدة البحث الفلسفي؛ إذ يمكنه أخذ أعمق مادة توصل اليها العلم في الميدان التجريبي، ليبرهن على أنها مركبة من مادة أبسط ومن صورة، ولا يتنافىٰ ذلك مع الحقائق العلميّة؛ لأن هذا التحليل الفلسفي ليس ممّا يمكن أن يظهر في الحقل التجريبي.

▣ توضيح المفهوم الفلسفي للمادة

ولأجل إيضاح المفهوم الفلسفي للمادة، نبدأ أولاً بالتمثيل بالماء والكرسي، لنعرف كيف أثبتت الفلسفة أنهما مركبان من مادة وصورة.

إن الماء يتمثل في مادة سائلة، وهو في الوقت نفسه قابل لأن يكون غازاً، ومركز هذه القابلية ليس هو السيلان؛ لأن صفة السيلان لا يمكن أن تكون غازاً، بل مركزها مادة الماء، فهو إذن مركب من حالة السيلان، ومن مادة تتصف بتلك الحالة، وهي قابلة للاتصاف بالغازية أيضاً.

والكرسي يتمثّل في مادة هي الخشب، ومن هيئة خاصة، وهو قابل لأن يكون منضدة، وليست هيئته هي القابلة لذلك، بل مادته، ومن هذا

نعلم: أنّ الكرسي مركب من هيئة خاصة، ومن مادة تصلح لأن تكون منضدة، كما صلحت لأن تكون كرسيّاً.

وهكذا في كل مجال اذا لوحظ أن الكائن قابل للاتصاف بنقيض صفته الخاصة، يثبت فلسفياً أن له مادة، وهي التي تقبل الاتصاف بنقيض تلك الصفة.

ولندرس الذرّة في هذا الضوء أيضاً، وقد عرفنا أن العلم يوضح: أن الذرات هي الوحدات الأخيرة في التحليل العلمي، وأنها ليست مركبة من وحدات أصغر منها، وإلّا لم تكن الوحدات النهائية للمادة.

ولكن الفلسفة تأتي الى تلك الوحدات النهائية التي عيّنها العلم للمادة لتثبت أنها مركبة من صورة ومادة أبسط منها؛ ذلك لأننا لا نتصور وحدة ماديّة من دون اتصال؛ إذ لولا الاتصال الحقيقي، لكانت محتوية على فراغ تتخلله أجزاء، فمعنى الوحدة هو: أن تكون متصلة، ولكنها في الوقت نفسه قابلة أيضاً للتجزئة والانفصال. ومن الواضح: أن ما يقبل الانفصال ليس هو الاتصالية المقوّمة للوحدة الماديّة؛ لأن الاتصال لا يمكن أن يتصف بالانفصال، كما أن السيولة لا يمكن أن تتصف بالغازيّة، فلابد أن تكون للوحدة مادة بسيطة هي التي تقبل التجزئة والانفصال، فهي مركبة من مادة وصورة. فالمادة هي القابلة للاتصال المحقق

للوحدة، وللانفصال الهادم لها، وأما الصورة فهي نفس هذه الاتصالية التي لا يمكن تصور وحدة ماديّة من دونها.

قد يقال: كيف يمكن للفلسفة معرفة أن الوحدات الأساسيّة في المادة قابلة للانفصال، مع أن التجارب العلمية لم تثبت ذلك؟

والجواب: ان الفلسفة لا تدعي أن تجزئة الوحدة أمر ميسور بالأجهزة والوسائل العلميّة؛ فان هذه الدعوىٰ من حقّ العلم وحده، وانما تبرهن الفلسفة على أن كل وحدة قابلة للانقسام، وان لم يمكن تحقيق هذا الانقسام خارجاً بالوسائل العلمية، ولا يمكن أن نتصور وحدة من دون قابلية للانقسام.

▣ المادة ليست هي المبدأ الأوّل

وبعد اتضاح المفهوم الفلسفي للمادة القائل بتكوّنها من مادة وصورة، نعرف: أن المادة لا يمكن أن تكون هي المبدأ الأوّل للعالم؛ لأنها بنفسها مركبة من مادّة وصورة، ولا يمكن لكلّ من المادة والصورة أن يوجد مستقلاً عن الآخر. فلابد من وجود فاعل أسبق لعملية التركيب التي تحقق للوحدة المادية وجودها.

وبتعبير آخر: أن المبدأ الأول هو الحلقة الأولىٰ من سلسلة الوجود،

وهو العلّة الغنيّة في وجودها وكيانها عن أي شيء آخر، والوحدات الأساسيّة في المادة ليست غنيّة في وجودها عن فاعل خارج ذاتها؛ لأن كيانها يتألف من مادة وصورة، فهي بحاجة اليهما معاً، كما أن كلّاً من المادة والصورة أيضاً بحاجة الى الآخر في وجوده، وينتج من ذلك كله: أن المبدأ الأول للوجود خارج عن حدود المادة، وان المادة الفلسفية للعالم، القابلة للاتصال والانفصال، بحاجة الى سبب خارج عنها يحدد وجودها الاتصالي أو الانفصالي.

▣ الخلاصة

● مادة الشيء هي: الأصل الذي يتكوّن منه ذلك الشيء، وصورته هي: هيئته الخاصة، ولا يمكن لكل من المادة والصورة أن توجد مستقلة عن الأخرىٰ.

● الوحدات الأساسيّة للمادة التي كشف عنها العلم، لا يمكن أن تكون هي المبدأ الأوّل للوجود؛ لأنها مركبة من مادة وصورة، وهي بحاجة اليهما معاً لكي توجد. والمبدأ الأول لابد أن يكون غنيّاً في وجوده عن أيّ شيء آخر.

▣ أسئلة

١ ـ ما هو المقصود بكلّ من المادة العلميّة والمادّة الفلسفيّة؟

٢ ـ ما هي أعمق مادة أثبتها العلم بوسائله التجريبيّة؟

٣ ـ النظرية الذريّة لديمقريطس لها جانبان: علميّ وفلسفيّ، بيّن المراد بكلّ منهما.

٤ ـ هل يمكن إثبات الجانب الفلسفي من نظرية ديمقريطس بالتجارب العلميّة؟ علّل لإجابتك.

٥ ـ ما الذي نستفيده فلسفيّاً من ملاحظة قابليّة الكائن للاتصاف بنقيض صفته الخاصّة ؟

٦ ـ كيف يمكن للفلسفة معرفة أن الوحدات الاساسيّة في المادّة قابلة للانفصال، مع أن التجارب العلمية لم تثبت ذلك ؟

٧ ـ هل يمكن لكلّ من المادة والصورة أن توجد مستقلة عن الأخرىٰ؟

٨ ـ ما الذي نعرفه بعد اتضاح المفهوم الفلسفي للمادة القائل بتكوّنها من مادة وصورة؟

البحث الثامن عشر
الدليل الفلسفي على وجود الله تعالىٰ

▣ تعريف الدليل الفلسفي

الدليل الفلسفي هو: الدليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي على معلومات عقلية (وهي المعلومات التي لا تحتاج الى إحساس وتجربة)، إضافة الى مبدأ عدم التناقض القائل: إن (أ) هي (أ)، ولا يمكن أن لا تكون (أ).

وهذا لا يعني بالضرروة: أن الدليل الفلسفي لا يعتمد على معلومات حسيّة أو تجريبيّة، بل يعني: أنه لا يكتفي بها، بل يعتمد مضافاً اليها أو بصورة مستقلة عنها، على معلومات عقلية للاستدلال على القضية التي يريد إثباتها.

وقد يقال: هل يمكن الاعتماد على المعلومات العقلية دون حاجة الى الاحساس والتجربة؟

والجواب عن ذلك بالايجاب؛ لأن في معلوماتنا ما يحضىٰ بثقة الجميع كمبدأ عدم التناقض الذي تقوم عليه كل الرياضيّات البحتة، وهو مبدأ نؤمن به على أساس عقلي، لا على أساس المشاهدات والتجارب، والدليل على ذلك: أن درجة اعتقادنا بهذا المبدأ لا تتأثر بعدد التجارب والشواهد التي تتطابق معه.

فاذا كنّا نثق كل الثقة بهذه الحقيقة مع عدم ارتباطها بالاحساس والتجربة، فمن الطبيعي أن نسلّم بامكان الثقة أحياناً بالمعلومات العقلية التي يعتمد عليها الدليل الفلسفي.

◘ القضايا التي يعتمد عليها الدليل الفلسفي

يعتمد الدليل الفلسفي الذي نقدمه هنا على وجود الله تعالى، على القضايا الثلاث الآتية :

الأولىٰ: القضية البديهية القائلة: كل حادثة لها سبب تستمد منه وجودها، وهي قضية يدركها الإنسان بشعوره الفطري، وتؤكدها المشاهدات العلميّة.

الثانية: القضية القائلة: كلّما وجدت درجات متفاوتة من شيء ما، بعضها أقوىٰ وأكمل من بعض، فليس بالإمكان أن تكون الدرجة الأقل كمالاً سبباً في وجود الدرجة الأعلىٰ، فالحرارة والمعرفة مثلاً، لهما درجات بعضها أشدّ من بعض، ولا يمكن أن تنبثق درجة عالية من الحرارة عن درجة أدنىٰ منها، ولا يمكن أن يكتسب الإنسان معرفة كاملة باللغة الانجليزية مثلاً من شخص لا يعرف منها الّا قدراً محدوداً، أو يجهلها تماماً.

الثالثة: أنّ المادة في تطورها المستمر تتخذ أشكالاً مختلفة، فالجزيء من المادة الذي لا حياة فيه ولا إحساس، يمثّل شكلاً من أشكال الوجود للمادة، ونطفة الحياة التي تساهم في تكوين النبات والحيوان، تمثّل شكلاً أرفع لوجود المادة، والأميبا، وهي حيوان مجهري ذو خليّة واحدة، تمثّل شكلاً من وجود المادة اكثر تطوراً، والانسان هذا الكائن الحيّ الحساس المفكر، هو الشكل الأرقىٰ من أشكال الوجود في هذا الكون.

▣ الفارق الكيفي بين أشكال الوجود

وهنا يطرح السؤال التالي: هل الفارق بين هذه الاشكال الوجودية

المختلفة مجرد فارق كميّ في عدد الجزيئات المكونة لها، أم هو فارق نوعي وكيفيّ يعبّر عن درجات متفاوتة من الوجود، ومراحل من التكامل؟ وبتعبير آخر: هل الفارق بين التراب والإنسان الذي تكوّن منه، عددي فقط، أم هو فارق بين درجتين من الوجود، ومرحلتين من التطور والتكامل؟

لقد أدرك الإنسان بفطرته أن هذه الأشكال درجات من الوجود، فالحياة درجة أعلىٰ من الوجود للمادة، وحياة الكائن الحساس المفكر أعلىٰ درجة من حياة النبات.

غير أنّ المفكرين الماديين قبل أكثر من قرن خالفوا في ذلك، وطرحوا نظرية في تفسير الكون تقول: إن العالم الخارجي يتكون من جسيمات صغيرة متماثلة، تؤثر فيها قوىٰ بسيطة جاذبة وطاردة، وبهذا الجذب والطرد تتجمع أجزاء وتتفرق أجزاء، وتتنوع أشكال المادة، دون أن يحدث بسبب ذلك شيء جديد، فالمادة لا تنمو في وجودها ولا ترقىٰ، بل تتجمع وتتوزع بطرق مختلفة، كالعجينة حين نشكّلها بأشكال مختلفة، وتظل دائماً هي العجينة نفسها دون جديد.

إلّا أن استمرار تطوّر العلم، أبطل هذه النظرية، وأثبت ما أدركه الإنسان بفطرته من أن تنوّع أشكال المادة لا يعود الى مجرد نقلات

مكانية، وانما هو لون من التطور النوعي والكيفي، وأننا نواجه في الحياة والاحساس والفكر، عملية نموّ حقيقية في المادة، وتطوراً نوعيّاً في درجات وجودها، سواء أكان سبب هذا التطور النوعي شيئاً ماديّاً من درجة أعلىٰ، أم شيئاً غير مادّي.

قلنا: إن الدليل الفلسفي الذي نقدمه لإثبات وجود الله تعالىٰ، يعتمد علىٰ ثلاث قضايا، وهي:

١ ـ كل حادثة لها سبب.

٢ ـ الأدنىٰ لا يكون سبباً لما هو أعلىٰ درجة منه.

٣ ـ اختلاف درجات الوجود وتنوّع أشكاله كيفيّاً، الذي يحتّم وجود سبب لهذا التنوّع سواء كان هذا السبب ماديّاً، أم غير ماديّ.

إننا نواجه في الأشكال النوعية المتطورة للوجود نموّاً حقيقياً، وتكاملاً في وجود المادّة، وزيادة نوعيّة فيه، وهنا يطرح السؤال التالي: من أين جاءت هذه الزيادة، مادام لكل حادثة سبب كما تقدم؟

▣ علّة الزيادة النوعية في وجود المادّة

وهناك إجابتان عن هذا السؤال:

أولاهما ـ أنها جاءت من المادة نفسها، فالمادة بسبب تطورها أبدعت

الحياة والإحساس والفكر.

وهذه الإجابة تتعارض مع القضية الثانية التي تقرر: أن الأدنىٰ درجة، لا يمكن أن يكون سبباً لما هو أكبر منه درجة وأغنىٰ محتوىٰ من أشكال الوجود، فافتراض أن المادة الميتة التي لا تنبض بالحياة، تمنح لنفسها أو لمادة أخرىٰ الحياة والإحساس والفكر، يشابه افتراض أن الإنسان الذي يجهل اللغة الانجليزية يمارس تدريسها، وأن الفقير الذي لا يملك شيئاً يموّل المشاريع الرأسمالية.

والاجابة الثانية ـ ان هذه الزيادة الجديدة التي تعبّر عنها المادة عبر تطوّرها، جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة من حياة وإحساس وفكر، وهو الله سبحانه وتعالىٰ، وليس نموّ المادة وتطورها الّا تنمية يمارسها ربّ العالمين بحكمته وتدبيره.

قال تعالىٰ: ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقةً، فخلقنا العلقة مضغةً، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾[1].

(١) المؤمنون/ ١٢ ـ ١٤.

وهذه الإجابة هي الوحيدة التي تنسجم مع القضايا الثلاث المتقدمة، وتعطي تفسيراً معقولاً لعملية النمو والتكامل في أشكال الوجود على ساحة هذا الكون الرحيب.

◘ الخلاصة

● الدليل الفلسفي يعتمد أساساً على المعلومات العقلية، وقد يضم اليها معلومات حسيّة وتجريبيّة.

● الفارق بين الأشكال المختلفة للوجود هو فارق نوعيّ كيفي، وليس مجرد فارق كميّ عددي.

● إن الحياة والاحساس والفكر، لابد لها من مصدر وراء المادة، هو الله سبحانه؛ لأن المادة الفاقدة للحياة والاحساس والفكر، لا يمكن ان تكون سبباً في وجودها.

◘ اسئلة

١ ـ عرّف بالدليل الفلسفي.

٢ ـ هل يمكن في مجال إثبات واقع موضوعيّ الاعتماد على المعلومات العقليّة، دون حاجة الى الاحساس والتجربة؟ علّل

لاجابتك.

٣ ـ لا يمكن أن تكون الدرجة الأقل كمالاً سبباً في وجود الدرجة الأعلى، وضّح هذه القضيّة بالتمثيل.

٤ ـ ادعي أن المادة لا تنمو في وجودها ولا تترقى، وأَن الفارق بين اشكال الوجود المختلفة فارق كميّ، وليس نوعيّاً وكيفيّاً، بيّن ما أثبته تطور العلم، وما ادركه الإنسان بفطرته، بشأن هذه الدعوىٰ.

٥ ـ ما هي القضايا الثلاث التي يعتمدها الدليل الفلسفي لإثبات وجود الله سبحانه؟

٦ ـ قيل: إن الاشكال النوعيّة المتطورة للوجود، مسببة عن المادة نفسها، فالمادة بسبب تطورها أبدعت الحياة والاحساس والفكر، اذكر الدليل على خطأ هذا القول.

٧ ـ ما هي الاجابة الصحيحة عن سبب التكامل في وجود المادةوالزيادة النوعية والكيفيّة التي تحصل فيها؟



المحتويات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**